ابن رشد

مصنف

محمد زکریا ورک

مرکز فروغ سائنس

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ-202002

نام کتاب	:	ابن رشد
مصنف	:	محمد زکریا ورک، کنگسٹن، کینیڈا
ایڈیٹر	:	پروفیسر حکیم سید ظل الرحمٰن
اشاعت اول	:	فروری 2007ء
تعداد	:	700 پیپر بیک
		300 ہارڈ باؤنڈ
قیمت	:	پچاس روپے (-/Rs.50) پیپر بیک
		ساٹھ روپے (-/Rs.60) ہارڈ باؤنڈ
اشاعت نمبر	:	22
طباعت	:	لیتھو آفسیٹ پرنٹرس اچل تال علی گڑھ

ناشر

مرکز فروغ سائنس

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ-202002

Naseem Ahmad
VICE-CHANCELLOR

پیش لفظ

یہ مسرت کی بات ہے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا مرکز فروغ سائنس بانی درس گاہ سرسید احمد خاں کے تعلیمی مشن کو آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا کر رہا ہے۔ سرسید نے سائنس کے علوم کی توسیع و ترقی پر سب سے زیادہ توجہ دی۔ ان کی یہ کوشش تھی کہ مسلمانوں میں سائنسی مزاج پیدا ہو۔ انہوں نے اپنی تعلیمی تحریک کو پروان چڑھانے کے لئے سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی اور بڑی تعداد میں انگریزی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرایا۔

مسلمانوں کی تعلیمی ترقی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے مقصد و منہاج کا بنیادی کلیہ ہے۔ دورِ حاضر میں یہ ترقی عصری علوم کے حصول کے بغیر ناممکن ہے۔ چونکہ مسلمان طلباً کی کثیر تعداد دینی مدارس میں زیرِ تعلیم ہے اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ ان کو جدید تعلیمی نظام سے منسلک کئے بغیر اس مقصد کا حصول مشکل ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ یونیورسٹی کا مرکز فروغ سائنس اس سمت میں بامعنی اور نتیجہ خیز سرگرمیوں میں مصروف ہے۔ انشاً اللہ دینی مدارس میں سائنس کو رواج دینے کی ان سرگرمیوں کے بہتر اور زود اثر نتائج برآمد ہوں گے۔

مرکز فروغ سائنس نے دینی مدارس کے ساتھ مسلم زیرِ انتظام تعلیمی اداروں کو عام فہم اردو زبان میں سائنس کا درسی مواد فراہم کرنے کی ذمہ داری بھی قبول کی ہے۔ اب تک اس کی کئی کتابیں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔ ان میں بعض انگریزی کتابوں کے ترجمے بھی شامل ہیں۔ اس سال بھی تقریباً سات کتابیں طباعت کے آخری مرحلے میں ہیں۔

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ مسلمان اپنے تہذیبی ارتقاً کے ابتدائی دور میں قافلۂ علم کے سالار تھے۔ مختلف سائنسی علوم کے فروغ میں ان کا زبردست حصہ ہے، درحقیقت کئی معنوں میں وہ ان علوم کے بانی قرار دئے جاسکتے ہیں۔ محمد زکریا ورک کی تصنیف ''ابن رشد'' مسلمانوں کی اسی متروکہ روایت کی بازیافت کی کوشش ہے۔ دینی مدارس کے طلباً اور دیگر اردو داں عوام کو اس تصنیف سے نئی تحریک ملے گی۔

مجھے یقین ہے کہ مرکز فروغ سائنس کے اس اشاعتی سلسلے کی پذیرائی ہوگی اور اردو زبان کے حوالے سے مسلم طبقہ عصرِ حاضر کے تقاضوں کو محسوس کرے گا۔ میں مرکز فروغ سائنس کی ان کاوشوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔

نسیم احمد
(نسیم احمد)

وائس چانسلر لاج
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
22 فروری 2007ء

Phone : (O) (0571) 2700994, (R) (0571) 2700173, Fax (O) (0571) 2702607, (R) (0571) 2700087, Email : vcamu@sancharnet.in

ابتدائیہ

مرکز فروغ سائنس کے قیام کے بعد سے ہی اس بات کا احساس ہو گیا تھا کہ مسلم اداروں، بالخصوص دینی مدارس میں سائنس کو فروغ دینے میں اُردو میں لکھی ہوئی سائنس کی کتابیں بہت کارآمد ثابت ہوں گی۔ اگر یہ کتابیں عام فہم زبان میں ہوں اور بہ آسانی فراہم ہو سکیں تو نہ صرف طلبہ بلکہ دیگر اُردو جاننے والوں کے لئے بھی مفید ثابت ہوں گی۔ مرکز کے تعلیمی پروگراموں میں شریک ہونے والے ملک کے مختلف علاقوں سے بیشتر افراد بالخصوص مدارس کے اساتذہ نے بھی اس بات کی طرف نہ صرف توجہ دلائی بلکہ بار بار یہ فرمائش بھی کی کہ مرکز فروغ سائنس جدید علوم کو اُردو زبان میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھائے۔ لیکن بعض نامساعد حالات کی وجہ سے مرکز اس کام میں کوئی خاطر خواہ پیش رفت نہ کر سکا۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر جناب محمد حامد انصاری صاحب نے اس سلسلے میں حوصلہ افزائی کی اور ہر قدم پر مدد کی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اُردو میں سائنسی تعلیم کا مواد تیار کرنے کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کی شروعات ہو سکی۔ اس کے تحت مرکز نے مندرجہ ذیل اقسام کی کتابوں کو لکھوانے اور ان کی اشاعت کا ایک پروگرام بنایا۔

- ابتدائی سائنس کی نصابی اور اضافی کتابیں جو دینی مدارس اور اُردو میڈیم اسکولوں میں استعمال کی جا سکیں۔
- جدید سائنسی موضوعات پر عوام کے لئے عام فہم زبان میں کتابیں۔
- معیاری کتابوں اور مضامین کے اُردو تراجم اور تلخیص۔
- اساتذہ کے لئے سائنس پڑھانے میں معاون کتابیں۔
- سائنس دانوں کے مختصر حالات زندگی اور کام پر مبنی کتابیں۔

مرکز کے اشاعتی پروگرام کی پہلی کتاب "ننھے سائنس داں" جنوری ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئی۔ اس منصوبے میں سائنس کی ڈکشنری اور مسلمان سائنس دانوں کے کارناموں پر کتابوں کی ایک سیریز بھی حال ہی میں شامل کی گئی ہے۔

موجودہ وائس چانسلر جناب نسیم احمد صاحب نے نہ صرف ہمت افزائی اور مدد جاری رکھی بلکہ ذاتی دلچسپی بھی لی جس سے یہ سلسلہ نہ صرف قائم ہے بلکہ ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ مرکز کی سرگرمیوں میں ان کی ذاتی دلچسپی اور

تعاون کا شکریہ ادا کرنا ناکافی اور رسمی ہوگا۔ میں نسیم صاحب کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔

کچھ عرصہ قبل دینی مدارس کے چند اساتذہ نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ مرکز کے اشاعتی پروگرام میں جدید سائنس علوم پر کتابوں کے علاوہ سائنس کے میدان میں اسلاف کے کارناموں پر بھی کتابوں کی اشاعت ضروری ہے۔ سائنس کی تاریخ میں مسلمانوں کا بڑا حصہ ہے، خصوصاً عہدِ وسطیٰ میں مسلمان سائنس دانوں کے کارنامے ہی جدید سائنس کی اساس ہیں۔ اس لئے ان کا تعارف بھی سائنس میں دلچسپی اور فروغ کے لئے ضروری ہے۔ نیز ان معلومات سے دینی مدارس میں جدید سائنس کی تعلیم کو داخلِ نصاب کرنے کی تحریک بھی ملے گی۔

زیرِ نظر کتاب مرکز کے اشاعتی سلسلے کی بائیسویں کتاب ہے۔ سائنس میں مسلمانوں کے حصے کا مجموعی جائزہ اس سے قبل مرکز کی اشاعت "مسلمانوں کے سائنسی کارنامے" میں پیش کیا جا چکا ہے۔ محمد زکریا ورک صاحب نے اس کتاب میں اپنے وسیع مطالعے اور کثرت معلومات کا مظاہرہ نہایت خوش اسلوبی سے کیا ہے۔ ان کی اس صلاحیت سے مزید فائدہ اٹھانے کے لئے ہم نے ان سے درخواست کی تھی کہ وہ اب منفرد مسلمان سائنس دانوں پر بھی کتاب تحریر کریں۔ زیرِ نظر کتاب میں انہوں نے مسلمانوں کے عہد میں اسپین کے عظیم سائنس داں اور فلسفی ابن رشد کے کارناموں کا نہایت جامع انداز میں احاطہ کیا ہے۔ اس کتاب کی تصنیف کے لئے ان کا بے حد مشکور ہوں۔ مجھے قوی امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے نہ صرف سائنس کو مدارس میں عام کرنے کی مرکز کی کوششیں کارآمد ہوں گی بلکہ اس موضوع پر تحقیق کرنے والوں کے لئے بھی یہ کتاب معلومات کا ایک گراں بہا ذریعہ ثابت ہوگی۔

پروفیسر سید ظل الرحمن صاحب، صدر ابن سینا اکیڈمی کا میں ممنون ہوں کہ انہوں نے اپنی بے پناہ مصروفیت کے باوجود بڑی محنت سے اس کتاب کی ادارت کا مشکل کام انجام دیا ہے۔ جس سے کتاب میں مزید نکھار آ گیا ہے۔

میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ جس خلوص نیتی سے جن مقاصد کے لئے یہ کام کیا جا رہا ہے، اس میں کامیابی ہو، آمین!

ڈاکٹر شاہد فاروق

ڈائرکٹر، مرکز فروغ سائنس

جنوری ۲۰۰۷ء

پیش لفظ

میرے لیے یہ بات نہایت فخر و انبساط کا باعث ہے کہ قریب پچاس سال بعد مرکز فروغ سائنس، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے زیر اہتمام عالم اسلام کی قد آور شخصیت ابن رشد القرطبی کی زندگی اور کارناموں پر کتاب شائع کی جارہی ہے۔

محمد ابن رشد اسلامی اسپین کے سب سے عظیم فقیہ، فلاسفر، طبیب، ماہرِ فلکیات، قانون گو، قاضی، مصنف اور ارسطو کی کتابوں کے شرح نگار تھے۔ اسلامی دنیا میں آپ کی شہرت بطور فقیہ اور یورپ میں بطور فلاسفر کے ہے۔ بارہویں صدی سے لے کر سولہویں صدی تک یورپ میں آپ کا طوطی بولتا رہا۔ آپ کے سیاسی، سماجی، علمی و فلسفیانہ نظریات سے اہلِ یہود اور اہلِ نصاریٰ نے بہت استفادہ کیا جس سے نشاۃ ثانیہ ممکن ہوئی۔ یورپ کی علمی، سائنسی اور مادی ترقی دراصل آپ کی ارسطو کی شرح کردہ کتابوں کی رہینِ منت ہے۔

ابن رشد نہ صرف عالمِ اسلام بلکہ یورپ کے بھی قد آور فلاسفر تھے کیونکہ انہوں نے ارسطو جیسے عالم بے بدل کو یورپ میں روشناس کرایا تھا۔ عالم اسلام میں ان کی قدر کی وجہ ان کا رتبہ جہاد ہے۔ جس رنگ میں انہوں نے عقل اور مذہب کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کی کامیاب سعی کی اس کے باعث ان کو مجتہدِ اعظم کا لقب بہت زیب دیتا ہے۔

انگریزی زبان میں ابن رشد کی سوانح پر کتابیں محدود چند ہیں جبکہ فرانسیسی زبان میں ارنسٹ رینان کی کتاب کے 1852ء میں منصۂ شہود پر آنے کے بعد بہت سارا لٹریچر نمودار ہوا۔ اردو زبان میں بھی آپ کی سوانح پر کتابوں کو ہاتھ کی انگلیوں پر گنا جا سکتا ہے۔ اس کتاب میں آپ کی سوانح کو سات حصوں میں تقسیم کر کے آپ کی زندگی کے چھپے ہوئے گوشوں کو حتی الامکان سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب میں تمام انگریزی اقتباسات کا اردو میں ترجمہ میں نے کیا

ہے اور کسی قسم کی کمی وبیشی کا میں ہی ذمے دار ہوں۔

اس کتاب کی تدوین اور تالیف میں جن احباب نے میری مدد اور حوصلہ افزائی فرمائی اگر ان کا ذکر نہ کیا جائے تو یہ از حد ناشکر گزاری ہوگی۔ میں پروفیسر سید ابوالہاشم رضوی، ڈاکٹر شاہد فاروق، پروفیسر حکیم سید ظل الرحمٰن، پروفیسر محمد بایومی (کوئنز یونیورسٹی، کنگسٹن)، بشریٰ ورک کے ناموں کا خاص طور پر ذکر کرنا چاہتا ہوں۔

میں اس کتاب کو برادران ڈاکٹر محمد اسحٰق ورک اور چودھری محمد ادریس ورک کے نام معنون کرتا ہوں جن کے بے لوث پیار، دست شفقت، سایۂ عاطفت اور رہ نمائی نے مجھ میں کتابوں کی محبت کا شعلہ اجاگر کیا۔

کنگسٹن، کینیڈا — محمد زکریا ورک

ستمبر 2006 — zakariav@hotmail.com

مقدمہ

فلسفہ وحکمت میں مشرقی خلافت میں فارابی اور ابن سینا کو فضلیت کا جو مرتبہ حاصل ہے، مغربی خلافت میں ابن رشد اسی بلند ترین منصب کا حامل اور اپنے لازوال کارناموں کی وجہ سے ہمیشہ زندہ رہنے والا نام ہے۔ اس کا شمار اسلامی دنیا کے عظیم فلاسفہ میں کیا گیا ہے۔

دوسرے مسلمان فلاسفہ کے درمیان ابن رشد کا ایک امتیاز یہ ہے کہ وہ نہ صرف فلسفہ وحکمت اور طب وسائنس کی ایک گرامی منزلت شخصیت ہے، بلکہ دینی علوم بالخصوص فقہ میں اپنی مہارت کی وجہ سے ممتاز دینی عالموں کی صف میں شامل ہے، وہ حقیقی معنی میں جامع العلوم تھا۔ علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ سے اپنے تعلق خاص ہی کی بناء پر زندگی بھر ایک کشمکش میں مبتلا رہا۔

بلاد مشرق کے برخلاف مغرب کی اسلامی مملکت میں جس کا دارالخلافہ قرطبہ تھا، فلسفہ کی عام طور پر حوصلہ افزائی اور سرپرستی نہیں کی گئی تھی۔ وہاں
فلسفہ کی تحصیل آسانی نہ تھی۔ مذہبیت کا اس قدر غلبہ تھا کہ بعض حکمرانوں کے عہد میں نہ صرف فلاسفہ کی کتابیں جلائی گئیں بلکہ وہ خود مورد عتاب اور مستحق سزا قرار پائے۔ ابن رشد کو بھی اس آزمائش سے گزرنا پڑا اور ذلت ورسوائی اور قید وبند کی صعوبتیں اس کا مقدر بنیں۔

لیکن اس کے باوجود اندلس میں فلسفہ کا مطالعہ جاری رہا اور وہاں عمر بن یونس، ابن حزم، ابن الکتانی، محمد بن عبدون جیلی، ابوسلیمان محمد بن طاہر سیستانی، ابوبکر احمد بن جابر، احمد بن حکم، محمد ابن میمون، ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد جیسے فلسفی پیدا ہوئے۔ مشرقی فلاسفہ فارابی، کندی اور ابن سینا سے ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد کا درجہ کسی طرح کم نہیں ہے۔

ابن رشد بنیادی طور پر عقلیت پسند تھا اور نظام طبعی پر پورا یقین رکھتا تھا۔ لیکن وہ اسلامیات کا بھی ماہر تھا اور فقیہ اور قاضی کی حیثیت سے اس کی شخصیت مسلمہ تھی۔ اس کی ذہنی مشکل کی بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ مذہب اور فلسفہ کو ساتھ لے کر چلنا چاہتا تھا اور انہیں ایک دوسرے کا مقابل نہیں سمجھتا تھا۔ مذہبی عقائد میں پختگی اور سائنس وفلسفہ سے اپنے گہرے رشتہ کی وجہ سے اس نے مقدور بھر کلامی مباحث پر توجہ مبذول کی اور فلسفہ و مذہب کے درمیان اختلافی مسائل میں تطبیق کی کوشش کی۔ اس کے نزدیک فلسفہ اور شریعت باہم متصادم نہیں ایک دوسرے کے ممد ومعاون ہیں۔

اس کی ذہنی وفکری رہ گزر اشاعرہ سے مختلف تھی۔

ایک آزاد خیال مفکر و مدبر کی حیثیت سے اس نے جہاں فلسفہ وحکمت کے بعض مسائل میں قدما سے اختلاف کیا وہاں فقہی مسائل میں مروجہ آرا سے وہ متفق نہیں رہا۔ آزادانہ غور وفکر کے بعد منشاء شریعت کو سمجھتے ہوئے اس نے جو فیصلے صادر کئے، وہ اس کی غیر معمولی ذہانت اور فقہی اجتہاد کا مظہر ہیں۔ عورت کی امامت کا مسئلہ موجودہ زمانے میں ایک بہت اہم مسئلہ کے طور پر سامنے آیا ہے۔ علما کے درمیان اس پر بحث کا سلسلہ جاری ہے۔ موافقت ومخالفت میں بہت سی باتیں کہی جارہی ہیں۔ لیکن یہ نیا مسئلہ نہیں ہے اور نہ آزادی نسواں کی موجودہ تحریک سے اس کا تعلق ہے۔ صدر اول کے فقہا کے یہاں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے۔ ابن رشد نے پوری جرات سے عورت کی امامت کے حق میں رائے دی۔ اس بارے میں مختلف آرا پیش کرتے ہوئے اپنی تائید میں اس نے ابوثور اور طبری کے حوالہ کے ساتھ جمہور کے برخلاف فتویٰ دیا ہے کہ عورت علی الاطلاق عورتوں اور مردوں دونوں کی امامت کرسکتی ہے۔ بحیثیت قاضی اور بحیثیت حاکم عورت کے تقرر کو بھی اس نے جائز قرار دیا ہے۔ اور موافق ومخالف رایوں کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ عورت قاضی، حاکم اور فرمانروا مقرر ہوسکتی ہے۔

بغیر ولی عورت کے نکاح کے جواز وعدم جواز پر آج بھی بحث چھڑی ہوئی ہے۔ ابن رشد نے ایک ہزار برس پہلے کہا کہ بالغ ہونے پر عورت کو جب مال میں تصرف کا شرعی حق حاصل ہے تو یہ نظیر اس بات کے لئے کافی ہے کہ عورت کو بغیر ولی کے نکاح کا حق بھی حاصل ہے۔ اس نے وراثت کے معاملہ میں قرآن کی واضح آیات کے سوا دوسرے تمام معاملات میں عورتوں کے حقوق کو مردوں کے مساوی تسلیم کیا ہے۔ وہ جب قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہوا تو اس کی عمر صرف ۲۷ برس تھی، اس نے اس منصب کی پوری مدت میں کسی فقیہ یا قاضی کی تقلید کے بجائے خود قرآن وسنت کی روشنی میں اجتہاد سے کام لیا۔ قرطبہ کی جامع مسجد کے امام ابن فران نے اس کے فتاویٰ کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جو پیرس کی نیشنل لائبریری میں محفوظ ہے۔ ابن رشد کو مؤطا امام مالک حفظ تھی۔ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ابوتمام اور متنبی کا دیوان بھی اسے حفظ یاد تھا۔

اپنے فلسفیانہ نظریات میں ابن رشد ارسطو کا بڑی حد تک تابع تھا۔ اس نے ارسطو کے نظریات اور اسلامی تعلیمات میں مطابقت کی کوشش کی۔ ابن رشد کائنات اور مادہ کی قدامت کا قائل تھا۔ اس کے نزدیک مادہ ازلی اور قدیم ہے اور اس کی بدلتی ہوئی صورتیں حادث ہیں۔ افلاک کو بھی وہ ازلی مانتا تھا۔ اس کے خیال میں خدا اس کا خالق نہیں ہے۔ وہ صرف اس کی حرکت کو منظم کرتا ہے۔ وہ ارواح کو فانی تسلیم کرتا تھا اور قوم عاد کے وجود کا منکر تھا۔ اس کے فلسفیانہ نظریات سے علماء کو اختلاف رہا۔ وہ اپنے استاد ابن باجہ کی طرح امام غزالی اور دوسرے علماء سے مختلف یہ رائے رکھتا تھا کہ حقائق تک پہنچنے کے لئے علوم کشفیہ کی نہیں علوم نظریہ کی ضرورت ہے۔

مذہبی عقائد کے علاوہ عتاب شاہی کی ایک وجہ مشہور طبی مورخ ابن ابی اصیبعہ نے یہ لکھی ہے کہ ابن

رشد نے حیوانات پر جو کتاب تحریر کی تھی اس میں جانوروں کی توصیف بیان کرتے ہوئے زرافہ کے ذکر میں لکھا تھا کہ اسے اس نے شاہ بربر یعنی منصور کے یہاں دیکھا ہے۔ ظاہر ہے یہ صریحی طور پر بادشاہ کے لئے توہین کا باعث تھا۔ ابن رشد نے معذرت پیش کی کہ اس نے شاہ برین لکھا تھا، قاری نے غلطی سے اسے شاہ بربر پڑھا۔

ابن رشد کا ایک بڑا کارنامہ تہافتہ التہافتہ ہے۔ یہ کتاب امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کی تنقید میں لکھی گئی تھی۔ امام غزالی نے اس کتاب میں فلسفہ اور فلاسفہ کی دھجیاں بکھیری ہیں۔ مسلمانوں میں سائنس اور فلسفہ کا جو شوق پیدا ہو گیا تھا اور مسلمان علمی و سائنسی طور پر جس تیزی سے ترقی کر رہے تھے، غزالی کی تعلیمات کے زیر اثر اس کو بہت نقصان پہنچا اور وہ عقلی علوم سے دور ہوتے گئے۔ ابن رشد پہلا شخص ہے جس نے اس کے خلاف آواز اٹھائی اور غزالی کے اثر کو زائل کرنے کی کوشش کی۔ سرسید نے بھی مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی دور کرنے اور انہیں جدید سائنسی علوم سے آراستہ کرنے کی جب جد و جہد شروع کی تو انہیں بھی غزالی کی کتاب کا رد لکھنے کی ضرورت پیش آئی اور انہوں نے النظر فی بعض مسائل الامام الغزالی تصنیف کی۔

فقہ کے ساتھ ہیئت، فلکیات اور طب میں ابن رشد کے اضافات کا ذکر زکریا ورک نے بہت تفصیل سے کیا ہے۔ طب میں بعض دریافتوں کا سہرا ابن رشد کے سر ہے۔ مثلاً چیچک اور پردہ بصارت کے سلسلہ میں اس کے بیانات قابل قدر اضافہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جالینوس کی بیان کردہ بدن کی تیسری حالت "لاصحت ولامرض" سے وہ اتفاق نہیں کرتا ہے۔ اس کے نزدیک فعل تولید میں عورت کی منی کا کوئی دخل نہیں ہے۔ عورت بغیر انزال حاملہ ہو جاتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں جب مجھے ارسطو کا نظریہ معلوم ہوا تو میں نے اس کو محسوس کرنے کی کوشش کی اور تجربہ سے یہ بات صحیح معلوم ہوئی۔ اس طرح اس نے اس رائج نظریہ کی تردید کی کہ مرد اور عورت دونوں کی منی سے مل کر ایک تخلیق وجود میں آتی ہے۔

بعض مسائل میں اس نے جالینوس سے اختلاف کیا۔ مثلاً جالینوس مصلب دواؤں کو رطوبت کے ساتھ مشروط کرتا تھا۔ ابن رشد نے کہا کہ مصلب دوائیں بارد ہوتی ہیں۔ صلابت اور جمود کا سبب برودت ہے نہ کہ رطوبت۔ مرطب دوائیں سختی نہیں پیدا کر سکتیں۔ برودت کے ساتھ یبوست کی شرط لگائی جاتی ہے۔ کائی، سدابہار، خرفہ، اسپغول کو اس نے بارد ہونے کی وجہ سے مصلب قرار دیا ہے نہ کہ رطب ہونے کی وجہ سے۔

اس نے اب سے بہت پہلے تجربہ پر مبنی بہت سی باتیں کتاب الکلیات میں درج کی ہیں مثلاً اس نے لکھا ہے کہ جب دو قسم کی غذائیں ہوں ایک بھربھری (غیر روغنی) اور دوسری لیسدار (روغنی) تو قطعی طور پر بھربھری کا استحالہ جلد ہوگا۔ کیونکہ وہ حرارت سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر جلد منفعل ہو جاتی ہے۔ بھربھری غذائیں زود ہضم اور لیسدار اور روغنی اشیاء دیر ہضم ہوتی ہیں۔ یا اس نے کہا کہ جالینوس اور اس کے متبعین نے ادویہ کے مزاج کو معلوم کرنے کے ذرائع میں صرف رنگ بو ذائقہ اور جلد استحالہ پر اکتفا کیا ہے۔ مثلاً ان کے نزدیک دواء حارہ وہ ہے جس کا مزہ تیز تلخ

اور نمکین ہوتو اس صورت میں تمام گرم دواؤں کے مزاج معلوم نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ بعض گرم چیزیں تلخ و تیز نہیں ہوتیں۔ مثلاً چڑیوں، مرغ اور دوسرے حیوانات کے گوشت۔ اس نے ان لوگوں پر سخت تنقید کی ہے جنہوں نے تلخ چیزوں کو صرف حار کہا ہے۔ افیون کی مثال دیتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ افیون کا ذائقہ بہت تلخ ہے لیکن متفقہ طور پر وہ بارد اور مخدر ہے۔

کتاب الکلیات میں جالینوس اور ابن زہر کے حوالے ملتے ہیں لیکن پوری کتاب میں ابن سینا یا مشرق کے کسی طبیب کا حوالہ نہیں پیش کیا گیا ہے۔ ابن رشد کٹر محب وطن اندلسی تھا۔ افلاطون نے یونان کو سائنس اور عقلی علوم کا سب سے بڑا گہوارہ قرار دیا تھا۔ ابن رشد نے اندلس کو علم کا عظیم ترین مرکز کہا۔ جالینوس نے سب سے اچھی آب و ہوا کا ملک یونان کو بتایا تھا۔ ابن رشد نے آب و ہوا کی عمدگی کے لحاظ سے قرطبہ کی افضلیت ظاہر کی۔ اسے ابن سینا کی بالادستی تسلیم نہیں تھی۔ اس نے محض ابن سینا کی القانون کے جواب میں خود کتاب الکلیات تصنیف کی اور اپنے ہم عصر اور دوست ابن زہر سے جس کی علمیت سے وہ متاثر تھا، معالجات پر لکھنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ اس نے کتاب التیسیر جیسی کتاب تصنیف کی۔ ابن زہر نے التیسیر کے مقدمے میں اعتراف کیا ہے کہ اس نے اپنے دوست کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی ہے۔ کتاب الکلیات کے آخر میں خود ابن رشد نے کتاب التیسیر کی تعریف اور اس کے مطالعہ کی سفارش کی ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ یہ دونوں کتابیں مل کر القانون کا مقابلہ کرسکیں اور اس کے مطالعہ کی احتیاج باقی نہ رہے۔

ابن رشد کثیر التصانیف مصنف ہے۔ اس کے تحریر کردہ صفحات کی تعداد بیس ہزار سے کم نہیں ہے۔ طب میں مقالہ فی المزاج، مقالہ فی نوابت الحمیٰ، مقالہ فی حمیات العفن، مقالہ فی الترياق، شرح کتاب الاسطقسات لجالینوس، شرح کتاب المزاج لجالینوس، تلخیص کتاب القوی الطبیعیہ، تلخیص کتاب العلل والاعراض لجالینوس، تلخیص کتاب التعرف لجالینوس، تلخیص کتاب الحمیات لجالینوس، تلخیص اول کتاب الادویہ المفردہ لجالینوس، تلخیص کتاب حیلتہ البرء لجالینوس (نصف آخر) شرح ارجوزہ ابن سینا اور کتاب الکلیات وغیرہ ہیں۔ اس کی کتاب الادویہ کے مخطوطہ کو مجھے ترکی کے سفر میں کتب خانہ احمد ثالث استنبول میں دیکھنے کا موقع ملا تھا۔

ہندوستان میں صرف آخری دو کتابیں طبع ہوئی ہیں۔ شرح ارجوزہ لکھنو سے 1241ھ/ 1845ء میں چھپی ہے اور کتاب الکلیات کی عربی اشاعت (1984ء) اور اردو ترجمہ (1987ء) مرکزی کونسل برائے تحقیق طب یونانی، نئی دہلی کے لائق افتخار علمی کاموں میں ہے۔ موخر الذکر دو کتابوں کے علاوہ ابن رشد کی کتاب مابعد الطبعیات (تلخیص مقالات ارسطو) کی ایک قدیم اشاعت جو بہ تصحیح مصطفیٰ قبانی دمشقی مطبع ادبیہ مصر سے طبع ہوئی ہے، ابن سینا اکاڈمی علی گڑھ میں محفوظ ہے۔

فلسفہ میں اس کی تین کتابوں فصل المقال، مناہج الادلہ اور تہافتہ التہافتہ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ پہلی

کتاب میں اس نے فلسفہ و شریعت کے باہمی تعلق پر روشنی ڈالی ہے۔ اور بعض جگہ تطبیق کا انداز اختیار کیا ہے۔ دوسری میں اسلامی عقائد کو عقلی دلائل کی رو سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ تیسری غزالی کی تہافتہ التہافتہ کی تردید میں ہے۔

ابن رشد کے فلسفہ کی یورپ میں خوب اشاعت ہوئی۔ اس کی کتابوں کے عبرانی، لاطینی اور دوسری مغربی زبانوں میں ترجمے کئے گئے۔ ان کی شرحیں اور خلاصے لکھے گئے۔ اور انہیں بہت توجہ اور شوق سے پڑھا گیا۔

محمد زکریا ورک مسلمانوں کی علمی تاریخ کے شناور اور بڑے کثیر المطالعہ محقق ہیں۔ مسلمانوں کے سائنسی کارناموں پر انہوں نے جو تحقیقی کام کیا ہے اور حصول مواد کے لئے جو جدو جہد اور کوشش صرف کی ہے، اس سے متعلقہ مضمون سے ان کے غیر معمولی شغف کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کے مطالعہ کی بہت خاص بات یہ ہے کہ انھوں نے ان اہم ماخذ تک رسائی حاصل کی ہے جو عام طور پر مشرقی محققین کی پہنچ سے باہر ہیں۔ چونکہ وہ ایک عرصہ سے کناڈا میں مقیم ہیں اس لئے بڑی آسانی سے انہیں مغربی ملکوں کے کتب خانوں میں تلاش مواد کا موقع ملا۔ اور انھوں نے وہاں مسلم سائنس دانوں کے جو مخطوطات یا قدیم مطبوعات مختلف زبانوں میں محفوظ ہیں ان کے بارے میں براہ راست واقفیت بہم پہنچانے کی کوشش کی۔ ان کی کتاب "مسلمانوں کے سائنسی کارنامے" جو مرکز فروغ سائنس، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے گذشتہ سال 2005ء میں شائع ہوئی، ان کی تاریخی معلومات، وسعت مطالعہ اور ماخذ کی تلاش میں ان کی قابل تحسین کاوشوں کا آئینہ ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ مرکز فروغ سائنس کی فرمائش پر انہوں نے ابن رشد کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا۔ ابن رشد کی شخصیت اور اس کی علمی و سائنسی خدمات پر ان کی یہ تصنیف رینان کے بعد دوسری اہم کتاب کا درجہ رکھتی ہے۔ امید ہے اس کے ذریعہ ابن رشد کے ساتھ مسلمانوں کے سائنسی کارناموں کے مطالعہ سے دلچسپی بڑھے گی اور عظمت رفتہ کی بحالی اور علمی وراثت کی حفاظت کا جذبہ فروغ پائے گا۔ مرکز فروغ سائنس کے سابق ڈائرکٹر پروفیسر سید محمد ابوالہاشم رضوی اور موجودہ ڈائرکٹر ڈاکٹر شاہد فاروق شکریہ کے مستحق ہیں، جن کے زیر اہتمام یہ کتاب شائع ہو رہی ہے۔

سید ظل الرحمٰن
اکتوبر ۲۰۰۶

ابن سینا اکاڈمی
علی گڑھ

چند اہم تاریخیں

1062-1106	یوسف ابن تاشفین مراقش شہر کا مؤسس اور المرابطون سلطنت کا بانی
1106-1142	علی ابن یوسف کا دورحکومت جس نے اسپین اور مراقش کے درمیان سیاسی اتحاد پیدا کیا
1126	ابن رشد کی قرطبہ میں پیدائش۔ پورا نام ابو ولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد الحفید
1147	مراقش کا زوال، الموحد دور سلطنت کا آغاز
1144-1153	وکالت کے پیشہ سے وابستگی اور مقدمات کی دارلقضاء میں سماعت
1148	ابن رشد بائیس سال کے تھے جب مؤحدین نے قرطبہ پر قبضہ حاصل کیا
1153-1154	27 سال کی عمر میں ابن رشد کی مراقش میں آمد، علم ہیئت پر تحقیقی کام
1157	ارسطو کی بارہ کتابوں کی تلخیص لکھی جیسے مختصر فی المنطق، مختصر الشعر
1159	جبل الطارق شہر کی بنیاد رکھی گئی۔ مراقش میں کلیات فی الطب کا پہلا مسودہ تیار کیا
1130-1163	خلیفہ عبد المومن کے دور خلافت کا خاتمہ
1162	کلیات فی الطب کا پہلا مسودہ
1163-1184	خلیفہ ابو یعقوب یوسف کا دور خلافت
1167	کتاب بدایة المجتهد کی تصنیف۔ اس کی تیاری میں بیس سال صرف ہوئے تھے۔
1169-1170	ابن رشد کا اشبیلیہ کے منصب قضاء پر تقرر
1172-1182	قرطبہ کا قاضی اور کچھ عرصہ بعد قاضی القضاۃ (1180ء) مقرر کیا گیا۔ ارسطو کی مابعد الطبعیات کی شرح لکھی
1182	مراقش روانگی۔ ابن طفیل کے بعد ابو یعقوب یوسف کے دربار میں شاہی طبیب مقرر کیا گیا مگر کچھ عرصہ بعد قرطبہ کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے عہدہ پر تقرری کی وجہ سے واپسی
1184-1199	خلیفہ ابو یوسف یعقوب المنصور کا دور خلافت۔ تہافتہ التہافتہ تصنیف کی (1184)۔

1191	افلاطون کی کتاب الجمہوریہ کی شرح مکمل کی
1194	کلیات فی الطب کی تکمیل۔
1195-1197	ابن رشد کا دور ذلت و رسوائی، لوسینا کے شہر میں جلا وطنی کے ایام، فلسفہ کی کتابیں نذر آتش
1198	خلیفہ المنصور نے مراقش جا کر ابن رشد کو بحال کیا اور اپنے پاس بلایا۔ اسی سال دسمبر میں ابن رشد کی مراقش میں وفات اور تدفین۔
1199	ابن رشد کی قرطبہ میں تدفین، جنازہ میں محی الدین ابن العربیؒ کی شرکت

ابن رشد کے زمانے کے عالمی واقعات

1126ء	ایڈے لارڈ آف باتھ (برطانیہ) نے الخوارزمی کی زج کا ترجمہ کیا، اس کے بعد اس نے کتاب الجبر والمقابلہ کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا۔
1127ء	اسٹیفن آف انٹیاک Antioch نے علی بن عباس مجوسی کی کتاب الملکی کا لاطینی میں ترجمہ کیا
1130ء	الخوارزمی کی زج کی مسلمہ المجریطی (اندلس) کی شرح کا ایڈے لارڈ آف باتھ نے ترجمہ کیا
1140ء	سسلی کے شہنشاہ راجر دوم نے حکم دیا کہ طب کی پریکٹس صرف وہ لوگ کریں گے جنہوں نے حکومت سے لائسنس حاصل کیا ہوگا۔ اسلامی ممالک میں ایسے لائسنس تین سو سال قبل جاری ہو چکے تھے۔
1143ء	رابرٹ آف چیسٹر نے قرآن مجید کا لاطینی میں پہلا ترجمہ کیا۔ (اگرچہ ترجمہ میں فاش غلطیاں تھیں)
1145ء	رابرٹ آف چیسٹر نے الخوارزمی کی الجبرا پر کتاب کا ترجمہ کیا۔ اصفہان کی جامع مسجد کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔
1150ء	اندلس کے ہیئت داں جابر بن افلح کی اشبیلیہ میں وفات۔ اس نے کتاب الہیئۃ میں بطلیموس کی تھیوری آف پلےنٹس پر کڑی تنقید کی۔ اس نے ایک ہیئت کا آلہ ایجاد کیا جس کا نام Turquet ہے۔
1158ء	اٹلی میں یونیورسٹی آف بولونیا کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ اس کا نصاب اسلامی جامعات کے طرز پر تھا۔
1167ء	برطانیہ میں آکسفورڈ یونیورسٹی کا آغاز۔
1168ء	ڈے نیل مورلی اور یہودی محققین نے یونیورسٹی کے لئے اسلامی علوم کی تعلیم لازمی قرار دی۔

1170ء	جیرارڈ آف کریمونا نے عربی کتابوں کے تراجم لاطینی میں شروع کئے۔ ان کتابوں کے مصنفین الکندی، ثابت ابن قرۃ، اسحٰق ابن حنین، محمد بن زکریا رازی، الفارابی، بوعلی سینا وغیرہ تھے۔
1173ء	سلطان صلاح الدین ایوبی نے دمشق فتح کیا
1172ء	اشبیلیہ کی جامع مسجد کا سنگ بنیاد رکھا گیا، مسجد کے مینار لا جیرالڈا (La Giralda) کی تعمیر شروع ہوئی (تکمیل 1184)
1175ء	انگلش محقق مائیکل سکاٹ کی ولادت، آکسفورڈ اور پیرس میں تعلیم مکمل کی، عربی زبان سیکھی اور سسلی میں قیام کے دوران کئی مصنفین (ارسطو، ابن رشد، البطروجی) کی کتابوں کے تراجم کئے۔
1180ء	ڈے نیل مورلی (برطانوی محقق) نے جو اسلامی علوم وفنون سے بہت متاثر تھا، آکسفورڈ، پیرس، اور ٹولیڈو (طلیطلہ) میں تعلیم حاصل کی، عربی کتابوں کے تراجم کئے۔
1185ء	آکسفورڈ یونیورسٹی کی بنیاد رکھی گئی۔ ہندوستانی ریاضی دان بھاسکراچاریہ کی اجین میں وفات
1187ء	جیرارڈ آف کریمونا کی طلیطلہ میں وفات، اس نے قریب ستر یونانی اور عربی کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ کیا تھا۔ سلطان صلاح الدین نے یروشلم فتح کیا۔
1188ء	ایرانی شاعر نظامی نے لیلیٰ ومجنوں رزمیہ نظم مکمل کی۔
1189ء	فرانس کے شہر ہیرالٹ (Herault) میں کاغذ کی فیکٹری کا آغاز۔ اسپین سے باہر یورپ میں یہ پہلی مل تھی۔ تیسری صلیبی جنگ کا آغاز۔
1193ء	سلطان صلاح الدین کی وفات
1195ء	ابو یوسف یعقوب نے الفانسو ہشتم کو طلیطلہ میں شکست فاش دی اور منصور کا خطاب پایا۔
1198ء	ابن رشد کی مراقش شہر میں وفات

ابن رشد کے حکیمانہ اقوال

- زندگی میں صرف دو دن مطالعہ نہیں کر سکا، ایک جس روز میری شادی ہوئی اور دوسرے جس روز میرے باپ نے وفات پائی۔
- اگر میں دوستوں کو کچھ عطا کروں تو یہ ایک دلپسند اور خوشگوار فریضہ ہوگا۔ احسان تو یہ ہے کہ دشمنوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے جس کو طبیعت مشکل سے گوارا کرتی ہے۔
- علم تشریح (اناٹومی) کی واقفیت سے اللہ تعالیٰ پر انسان کا ایمان اور قوی ہو جاتا ہے۔
- دوست کی طرف سے جو تکلیف پہنچتی ہے وہ دشمن کی دی ہوئی تکلیف سے زیادہ سخت ہوتی ہے
- فلسفہ شریعت کی سہیلی اور اس کی رضاعی بہن ہے۔(ان الحکمة ھی صاحبة الشریعة والاخت الرضیعة) Philosophy is the friend & foster sister of religion.
- ہر پیغمبر فلسفی ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہر فلسفی پیغمبر بھی ہو

  Every prophet is a sage but not every sage is prophet.
- راستی سچائی کی مخالفت نہیں کرتی بلکہ اس کی ہم نوا ہوتی ہے اور اس کے حق میں گواہی دیتی ہے۔
- علم مفعول بہ اور عقل میں تطبیق کا نام ہے

  Knowledge is the conformity of the object and intellect.
- حقیقی مسرت کا حصول ذہنی اور نفسیاتی صحت سے ہی ممکن ہے۔ نفسیاتی صحت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک لوگ ایسی راہوں پر عمل پیرا نہ ہوں جو آخرت میں خوشی کی طرف لے جاتی ہیں۔ اور جب تک خدا اور اس کی وحدانیت پر ایمان پختہ نہ ہو۔
- خدا اس کائنات کا نظم و نسق، توانائی اور نفس ہے God is the order, force and mind of the universe

ترتیب

باب اول

ابن رشد کے حالات زندگی

محمد ابن رشد اسلامی اندلس کا سب سے عظیم فقیہ، فلسفی، طبیب، ماہر فلکیات، قانون داں، قاضی، مصنف اور ارسطو کی کتابوں کا شارح تھا۔ لاطینی میں اسے ایوروز (Averroes) اور اسپینی میں ایون روز (Aven Ruiz) کہا جاتا ہے۔ اسلامی دنیا میں اس کی شہرت بطور فقیہ اور یورپ میں بطور فلسفی ہے۔ بارہویں صدی سے سولہویں صدی تک یورپ میں اس کا طوطی بولتا رہا۔ اس کے سیاسی، سماجی، علمی، فلسفیانہ نظریات سے اہل یہود اور اہل نصاریٰ نے بہت استفادہ کیا جس سے یورپ کی نشاۃ ثانیہ ممکن ہوئی۔ یورپ کی علمی اور مادی ترقی دراصل اس کی ارسطو کی شرح کردہ کتابوں کی رہین منت ہے۔

اس کا اصل نام محمد اتنا مشہور نہیں جتنی کہ اس کی کنیت ابن رشد معروف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منصور ابن ابی عامر کے عہد حکومت کے بعد اندلس میں یہ دستور رواج پذیر ہو گیا تھا کہ خاندان میں جس شخص کی پہلے شہرت ہوتی اسی کی جانب اس خاندان کے تمام افراد کے ناموں کا انتساب کیا جاتا۔ اس بناء پر ابن رشد کا انتساب اپنے دادا محمد ابن رشد قرطبی کی جانب کیا جاتا ہے جس کی کنیت ابو ولید اور لقب حفید تھا۔

ابن رشد اسلامی اسپین کے دارالخلافہ قرطبہ میں 1126ء میں شمع افروز بزم جہاں ہوا اور اپنے وجود با جود سے عالم کو روشن کیا۔ دنیا کو اپنے علم سے سات دہائی تک روشن کرنے والا یہ چمکدار ستارہ 10 دسمبر 1198 کو مراکش میں مطلع فانی سے اوجھل ہوا۔ اندلس میں اس کا خاندان پشت ہا پشت سے علوم وفنون کا مربی تھا۔ اس کے والد ماجد احمد ایک ذی علم شخص تھے۔ ابن رشد نے ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل کی اور اپنے والد ماجد سے قرآن مجید اور موطا امام مالک کو حفظ کیا۔ اس کے بعد عربی ادب میں کمال حاصل کیا۔ ممتاز عربی شعراء متنبی اور حبیب کے دیوان اس کی نوک زبان تھے۔ علم فقہ اور علم حدیث ابن رشد کے خاندانی علم تھے۔ عبد الواحد المراکشی اور الذہبی نے ابن رشد کے جو حالات زندگی قلم بند کئے ہیں ان میں اس کے ننھیال اور والدہ کا تذکرہ کہیں بھی نہیں ہوا ہے۔ والد احمد ابن رشد

قاضی کے عہدے پر فائز رہے۔

کسی بھی مورخ نے ابن رشد کے خاندانی نسب کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نامور اندلسی مورخ المقری نے نفح الطیب میں لکھا ہے کہ جو لوگ قبیلہ کنانہ کی طرف منسوب ہیں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اور وہ زیادہ تر طلیطلہ میں آباد ہیں اور قاضی ابوالولید انہی لوگوں کی طرف منسوب ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ابن رشد عربی النسل تھے۔ مزید برآں ابن رشد ابن طفیل کی سفارش پر جب امیر المسلمین عبدالمومن کے دربار میں حاضر ہوا تو ابن طفیل نے اس کے تعارف میں اس کے خاندان اور آباء و اجداد کی تعریف کی تھی۔ ابن رشد کے فرانسیسی سوانح نگار ارنسٹ رینان نے اس کے عربی النسل ہونے کی یہ دلیل پیش کی ہے کہ عہدہ قضاء جس پر اس کے باپ اور دادا مامور تھے ایسا اہم عہدہ تھا جس پر صرف قدیم اسلامی خاندان کے لوگ ہی فائز ہوتے تھے۔ (1)

ابن رشد کا خاندان

ابن رشد کے دادا محمد بن رشد قرطبی (کنیت ابو ولید) خداداد شہرت کے مالک اور مالکیہ مذہب کے امام تھے۔ ان کی پیدائش قرطبہ میں 1058ء میں ہوئی۔ وہ اندلس اور مغرب کے یگانہ روزگار فقیہ اور مفتی اعظم تھے۔ عوام اور خواص مشکل مسائل کے حل کے لئے ان سے رجوع کرتے تھے۔ ان کی مذہبی اور اخلاقی حیثیت بھی بہت بلند تھی۔ سفر و حضر میں ہمیشہ جمعہ کا روزہ پابندی سے رکھتے تھے۔ انہوں نے حافظ ابو جعفر بن رزق سے فقہ کی تعلیم مکمل کی۔ ابوعبداللہ بن فرج، ابومروان بن سراج، ابوالعافیہ جوہری سے حدیث سنی اور عذری نے ان کو حدیث کی سند عطا کی۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد انہوں نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے ایک نامور شاگرد کا نام قاضی عیاض مالکی تھا۔ ابومروان عبدالملک بن مسرہ اور ابن بشکوال بھی ان کے شاگرد رشید تھے۔

انہوں نے متعدد کتابیں زیب قرطاس کیں جیسے فقہ کی **کتاب البیان والتفصیل لما فی المستخرجة من التوجیه والتعلیل** یہ بیس جلدوں میں ہے جس میں صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے فقہی اختلافات بیان کئے ہیں اور ان کا محاکمہ کیا ہے۔ اجتہاد کی شان یہ ہے کہ آیات، احکام، اور احادیث کی اصولی واقفیت کے ساتھ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے اقوال پر مکمل عبور حاصل ہو، اس نسبت سے محمد بن رشد مجتہدین کی صف میں شمار ہوتے تھے۔ ابن رشد نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں دادا کے اجتہاد کی ایک عمدہ مثال پیش کرتے ہوئے لکھا ہے: قرطبہ میں ایک حادثہ میں مقتول کے بعض ورثاء بالغ اور شرعاً دعویٰ قصاص کی اہلیت رکھتے تھے اور بعض نابالغ اور غیر مختار تھے۔ یہ مسئلہ جب عدالت میں پیش ہوا تو تمام علما نے فتویٰ دیا کہ چونکہ بعض اولیاء دم بالغ ہیں اور ان کو اخذ دیت کا قاتل کی رضامندی کے بغیر اختیار نہیں اس لئے قصاص میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے۔ لیکن

محمد بن رشد تنہا اس متفقہ فیصلے کے خلاف تھے ۔ ان کی رائے تھی کہ اس معاملے میں انتظار کرنا چاہئے یہاں تک کہ نابالغ اولیائے دم قصاص لینے کے قابل ہو جائیں ۔ ممکن ہے ان کی خواہش قصاص لینے کی نہ ہو ۔ یہ رائے سراسر شخصی اجتہاد پر مبنی تھی اور مصلحت اور شریعت دونوں کے لحاظ سے قابل قبول تھی ۔ تاہم علما ناراض ہو گئے ۔ اس کے بعد محمد بن رشد نے ایک خاص رسالہ لکھ کر اپنی رائے ثابت کی ۔

ان کی ایک اور مایۂ ناز تصنیف کا نام **کتاب المقدمات لاوائل کتب المدونة** ہے ۔ اس وقت یہ دونوں کتابیں عنقا ہیں ۔ البتہ بارہویں صدی میں قرطبہ کی جامع مسجد کے امام ابن الفران نے ان کے فتاویٰ کا مجموعہ مرتب کیا تھا جو پیرس کی امپیریئل لائبریری میں موجود ہے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ محمد بن رشد روایت پرست نہ تھے بلکہ روایت (تقلید) سے زیادہ ان میں درایت (عقلیت) پائی جاتی تھی ۔ درایت کا یہی ورثہ ابن رشد نے اپنے دادا سے پایا تھا ۔

محمد ابن رشد کو شاہی دربار میں تقرب حاصل تھا اور وہ امیر المسلمین کو سیاسی و انتظامی معاملات میں اہم مشوروں سے نوازتے تھے ۔ چنانچہ ایک دفعہ خانہ جنگی کے دوران سرکش باغیوں نے ان کو خلیفہ کے پاس مراقش میں پیام مصالحت دے کر بھیجا اور وہ اپنے سفارتی مشن میں کامیاب ہو کر واپس لوٹے ۔ سیاسی زندگی میں ان کی اصابت رائے کا ایک اور واقعہ یہ ہے کہ کیسٹیل (Castile) کا عیسائی بادشاہ اسلامی علاقوں پر حملے کرتا رہتا تھا ۔ ان علاقوں میں آباد عیسائی چونکہ اس کی مدد کرتے تھے اس لئے وہ ان حملوں میں کامیاب رہتا تھا ۔ محمد بن رشد نے پیش آمدہ ملکی حالات کا جائزہ لے کر 31 مارچ 1126ء کو مراقش کا سفر کیا اور خلیفہ کو مشورہ دیا کہ اسلامی علاقوں میں آباد عیسائیوں کو اندلس سے منتقل کر کے شمالی افریقہ میں آباد کیا جائے ۔ خلیفہ کو یہ سیاسی مشورہ بہت پسند آیا اور ہزاروں عیسائی طرابلس، المغرب اور بربری علاقوں میں آباد کر دئے گئے جس کے نتیجے میں اندلس میں سیاسی استحکام پیدا ہو گیا ۔ ان کے سیاسی اثر ورسوخ کا ایک اور واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب اندلس کے نامور فلسفی ابن باجہ (لاطینی نام Avempace) پر الموحد حکمران خلیفہ ابراہیم ابن یوسف کے دور میں بدعت اور کفر کا الزام عائد ہوا اور اسے پابند سلاسل کیا گیا تو محمد بن رشد کی سفارش سے ہی اسے قید سے رہائی ملی تھی ۔

محمد بن رشد قرطبہ کی جامع مسجد کے امام اور بہت کم سخن، باحیا اور پاکباز تھے ۔ 1121ء میں قرطبہ کے قاضی مقرر ہوئے مگر شہر میں ایک شورش برپا ہونے پر 1125ء میں اس عہدے سے خود ہی سبکدوش ہو گئے ۔ انہوں نے 1126ء میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا اور مقبرہ عباس میں آسودہ خاک ہوئے ۔ ان کے بیٹے ابوالقاسم (احمد ابن رشد) نے نماز جنازہ پڑھائی اور سیکڑوں افراد نماز جنازہ میں شریک ہوئے ۔ ان کے عظیم المرتبت پوتے کی پیدائش ان کی وفات سے ایک ماہ پیشتر ہوئی تھی ۔

محمد بن رشد کو شاہی دربار میں خاص رتبہ حاصل تھا۔ الدیباج الذہب میں لکھا ہے: مقدماً عند امیر المسلمین۔ عظیم المنزلة معتمداً فی العظائم ایام حیا ته و الیه کا نت الرحلة للتفقه من اقطار الا ندلس مدة حیاته ۔ "وہ بادشاہ کے نزدیک نہایت معزز تھے اور امور سلطنت میں ساری زندگی ان پر اعتماد کیا جاتا تھا۔ لوگ فقہ کا علم حاصل کرنے کے لئے اندلس کے اطراف و جوانب سے عمر بھر ان کی رحلت تک ان کے پاس آتے تھے۔"

دادا اور پوتے میں پانچ باتیں مشترک تھیں: دونوں کا نام محمد تھا۔ جس سال دادا اللہ کو پیارے ہوئے اسی سال پوتے کی پیدائش ہوئی۔ دونوں قاضی القضاۃ کے عہدے پر متمکن رہے۔ دادا نے بھی کتب تصنیف کیں اور پوتے نے بھی۔ دادا کے بیٹے کا نام احمد تھا اور پوتے کے فرزند کا نام بھی احمد تھا۔

ابن رشد کی تعلیم اور اساتذہ

اندلس میں اس دور میں بچوں کی ابتدائی تعلیم کا طریقہ کار یہ تھا کہ بچے کو پہلے قرآن مجید حفظ کراتے تھے۔ اس کے بعد اس کو صرف ونحو اور ادب و انشاء کی تعلیم دی جاتی تھی۔ چونکہ اندلس میں مالکی مذہب رائج تھا اس لئے بچوں کو مؤطا امام مالک بھی حفظ کرائی جاتی تھی۔ جب طالب علم فنون ادب کی تعلیم مکمل کر لیتا تو اس کے بعد جس فن میں اس کا فطری میلان ہوتا وہ اسے حاصل کرتا تھا۔

ابن رشد کی ابتدائی تعلیم ملک میں رواج شدہ نصاب تعلیم کے مطابق شروع کی گئی۔ انہوں نے اپنے والد ماجد ابوالقاسم سے قرآن مجید اور حدیث کی کتاب مؤطا کو حفظ کرنا شروع کیا۔ اس سے فراغت پانے کے بعد انہوں نے عربی زبان اور علوم ادبیہ کی طرف توجہ کی اور اس میں اتنا کمال حاصل کیا کہ بچپن میں ہی شعر گوئی کرنے لگے۔ تاہم بچپن کے زمانے میں لکھے گئے ان اشعار کو جو اخلاقی غزلیات پر مشتمل تھے بعد میں نذر آتش کر دیا۔ مؤرخ ابن الابار نے لکھا ہے کہ ان کو متنبی اور حبیب کے اشعار نوک زبان تھے اور اکثر محفلوں میں وہ ان اشعار کو برجستہ موقعہ ومحل کے مطابق پڑھ کر داد تحسین حاصل کرتے تھے۔ ان کو دور جاہلیت کے شعراء کے کلام پر بھی عبور حاصل تھا چنانچہ ان کی تصنیف کتاب الشعر میں امراؤالقیس، اعشیٰ، ابوتمام، متنبی اور اصفہانی (الاغانی) کے اشعار بکثرت پائے جاتے ہیں۔

ابتدائی تعلیم سے فراغت کے بعد انہوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا شروع کی۔ اس زمانے کے اطباء اور فلاسفہ کی سوانح کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ طب وفلسفہ میں مہارت رکھنے کے علاوہ محدث اور فقیہ بھی ہوتے تھے۔ چنانچہ ابن رشد کے دوست اور قرون وسطیٰ کے عظیم طبیب ابومروان ابن زہر کو حدیث وفقہ پر عبور حاصل تھا۔ اس

وقت فقہ اور حدیث بنیادی تعلیم کا لازمی حصہ خیال کئے جاتے تھے۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کی تعلیم انہوں نے اپنے وقت کے نامور محدثین حافظ ابن بشکوال، ابو مروان عبدالملک، ابوبکر بن سمحون، ابو جعفر بن عبد العزیز، ابو عبداللہ المازری اور حافظ ابو محمد بن رزق سے حاصل کی۔ ابن الآبار کا کہنا ہے کہ ابن رشد کو درایہ (سائنس آف لا) میں زیادہ دلچسپی تھی بجائے روایہ کے (سائنس آف ٹریڈیشن)۔

ابوعبداللہ مازری (1139ء) طب و حساب میں مہارت رکھتے تھے۔ فقہ، حدیث اور تحقیق فقہ میں ان کو مجتہد کا رتبہ حاصل تھا۔ انہوں نے شرح صحیح مسلم لکھی جس پر بعد میں آنے والے محدثین جیسے ابن حجر نے اپنی تحقیقات کا سنگ بنیاد رکھا۔ ابو مروان عبدالملک بن مسرہ (1155ء) حدیث و فقہ کے علاوہ فن رجال میں ماہر تسلیم کئے جاتے تھے۔

حافظ ابوالقاسم ابن بشکوال (1182-1101ء) قرطبہ کے رہنے والے مگر اشبیلیہ میں قاضی کے عہدے پر مامور تھے۔ وہ اندلس کے ممتاز محدث، ناقد حدیث، اور مؤرخ تھے۔ انہوں نے پچاس کتابیں ورثہ میں چھوڑیں جیسے رواۃ الموطا (موطا امام مالک کے قاری) اور کتاب الصیلہ فی اخبار آئمۃ الاندلس جس میں 1139ء تک کے اندلس کے 1541 عالموں، ادیبوں اور دانشوروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب مصنف کی گل افشانی گفتار کا شاہکار ہے۔ اس کے تعارف میں اس نے لکھا کہ یہ کتاب اس نے اپنے مداحوں کی فرمائش پر ابن الفرضی کی کتاب تاریخ علماء اندلس کے تکملہ کے طور پر لکھی تھی اسی لئے اس کتاب کا انداز (رسم و طریقہ) الفرضی کی تاریخ علما اندلس جیسا ہے۔ دونوں کتابوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جا تا رہا۔ متعدد عالموں نے ذیل کتاب الصیلہ کے طور پر کتابیں رقم کیں۔ اشبیلیہ میں وہ ابن رشد اور ابوبکر ابن العربی کا تنقیح ساز تھا۔ اندلس کی ثقافتی تاریخ پر اسے سند مانا جاتا تھا جس کے پیش نظر اس کو ملک کے علمی حلقوں میں بڑی وقعت حاصل تھی۔ (2)۔ کتاب الصیلہ میڈرڈ سے دو جلدوں میں 1883ء میں شائع ہوئی تھی۔

ابن رشد نے اس کے علاوہ اصول اور علم کلام کی تعلیم بھی حاصل کی لیکن ان علوم میں ان کے اساتذہ کے اسماء نامعلوم ہیں۔ طب اور یونانی علوم (منطق، فلسفہ) کی تعلیم کے لئے انہوں نے ابو مروان بن جریول اور ابو جعفر ابن ہارون الترجالی (Trujillo) سے اکتساب کیا۔ الترجالی کا تعلق اشبیلیہ کے معزز خاندان سے تھا اور شہر کے سرکردہ افراد میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ بطور فلسفی وہ حکمت کے علوم (فلسفہ، منطق) میں کمال رکھتا تھا اور حکمائے متقدمین (ارسطو، افلاطون) کی کتابوں کا ماہر تھا۔ بطور طبیب اس کو معالجہ میں کمال حاصل تھا۔ آنکھوں کے علاج (صنعت الکحل) میں خصوصی مہارت تھی۔ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک بچے کی آنکھ کے ڈھیلے میں لکڑی کا چھوٹا ٹکڑا گھس گیا الترجالی نے اللہ کی نصرت سے اس کا ایسا شافی علاج کیا کہ بینائی بحال ہوگئی۔ الموحد خلیفہ ابو یعقوب یوسف کے دربار میں اسے خاص مقام حاصل تھا۔ فقہ کے معاملات میں وہ ابوبکر ابن عربی کا شاگرد تھا۔ (3)

ابن رشد نے خاندانی علوم (فقہ وحدیث) کی تحصیل کے بعد طب، فلکیات، ریاضی، موسیقی، علم الحیوانات اور فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم کی طرف توجہ کی اور فطری استعداد کے سبب بغیر کسی مزید کوشش کے طب اور فلسفے میں مہارت تامہ حاصل کی۔ اس وقت اسلامی اسپین میں فلسفہ ومنطق کی تعلیم کا رواج ہو چکا تھا اور علما وعوام کی مخالفت کے باوجود طالب علم یہ علوم بڑے شوق سے حاصل کرتے تھے۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ فلسفہ (علوم الحکمیہ) کی تعلیم ابن رشد نے اندلس کے سب سے عظیم فلسفی ابوبکر ابن باجہ (1138-1100ء) سے حاصل کی تھی۔ علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں لکھا ہے کہ ابن رشد نے ابن باجہ کی شاگردی کی تھی۔ مگر یورپ کے مؤرخین اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ابن رشد کی پیدائش 1126ء میں ہوئی جبکہ ابن باجہ کی وفات 1138ء میں ہوئی۔ اس امر کے پیش نظر ابن رشد کی عمر ابن باجہ کی رحلت کے وقت بارہ برس تھی جو کہ فلسفہ جیسے دقیق علم کے حصول کے لئے موزوں عمر نہیں ہے۔ محمد لطفی جمعہ تاریخ فلاسفة الاسلام میں لکھتے ہیں: "یہ یقینی ہے کہ ابن باجہ ابن رشد کے گھر آیا جایا کرتا تھا، اس لئے اگر اس نے بچے سے گفتگو کر لی ہو یا اس سے کوئی سبق یا قصیدہ سن لیا ہو تو یہ کوئی دور کی بات نہیں ہے۔ یہ واقعہ یا اس قسم کے جو واقعات بار بار پیش آئے وہ شاگردی کی طرف منسوب ہو جانے کا سبب ہو گئے" (4)

اس زمانے میں مسلمان علوم کو دو حصوں میں تقسیم کرتے تھے: علوم نقلیہ (اسلامیات، تفسیر، حدیث) اور علوم عقلیہ (یونانی علوم، فلسفہ وریاضی وغیرہ)۔ جو شخص علوم نقلیہ کا ماہر ہوتا تھا وہ عالم کہلاتا تھا اور علوم عقلیہ کے ماہر کو حکیم کہتے تھے۔ اس لئے حکمة سے مراد فلسفہ ہے یا پھر یونانی علوم کا علم۔ متقدمین حکمائے اسلام فلسفے کو حکمت اور حکمت کو خیر کثیر گردانتے تھے جیسا کہ قرآن حکیم میں ارشاد ہوا ہے "ومن یوتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیراً"۔ اس لئے جو قوم حکمت کی قدر نہیں کرتی وہ کفران نعمت کا ارتکاب کرتی ہے جس کا نتیجہ ناکامی ہوتا ہے۔ حکمت اپنی حقیقت میں نور معرفت ہے جو انسان کی شخصیت میں حسن وکمال پیدا کرتی ہے۔ قرآن کا ایک نام حکیم اسی لئے ہے کیونکہ یہ علم وحکمت کے انمول خزانوں سے معمور ہے۔ یہاں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اسلام سے قبل دینی علما کا یہ عقیدہ تھا کہ "دین کے معاملے میں عقل سے کام لینا گمراہی کی طرف لے جاتا ہے۔ روایت جو کچھ وہی سچ ہے چاہے عقل وحکمت کی رو سے وہ گمراہ کن ہی کیوں نہ ہو"۔ اس طرح جب عقل کی اہمیت کا احساس جاتا رہا تو علوم زوال پذیر ہو گئے۔ یہ قرآن حکیم ہی تھا جس نے علم وحکمت کی روشنی میں دین ودنیا کے ہر شعبے میں عقل وحکمت سے کام لینے کی تلقین کی۔

دینی علوم کے علاوہ ابن رشد نے ریاضی، علم فلکیات، منطق، طبیعیات، طب کی تعلیم بھی قرطبہ کے مقبول اساتذہ سے حاصل کی مگر ان کے اسمائے گرامی معلوم نہیں۔ عجیب بات ہے کہ ابن رشد نے اپنے اساتذہ میں سے کسی ایک کا بھی ذکر اپنی کتابوں میں نہیں کیا۔ قرطبہ اس وقت علوم حکمیہ (عقلیہ) کا مرکز تھا جبکہ اشبیلیہ ادبیات کے لئے

مشہور تھا۔ ابن رشد اور ابن زہر کے درمیان اکثر علمی موضوعات پر مباحثہ (debate) ہوا کرتا تھا۔ ایک دفعہ دونوں میں اس موضوع پر مباحثہ ہوا کہ قرطبہ اور اشبیلیہ میں کون سا شہر اچھا ہے؟ دونوں نے دلائل پیش کئے، ابن رشد نے قرطبہ کے علمی، ادبی اور سائنسی ماحول کا ذکر کرتے ہوئے کہا: "جب کوئی عالم اشبیلیہ میں رحلت پاتا ہے تو اس کی کتابیں قرطبہ بھیج دی جاتی ہیں اور جب کوئی گویا (مغنی) قرطبہ میں موت کی گود میں جاتا ہے تو اس کے آلات موسیقی اشبیلیہ بھیج دئے جاتے ہیں"۔

تلامذہ

اندلس میں اس زمانے میں بچوں کو مسجد میں تعلیم دی جاتی تھی۔ شاگرد زمین پر دائرہ بنا کر بیٹھتے اور استاد کسی اونچی جگہ (کرسی) پر ایستادہ ہوتا تھا، اس کو حلقہ کہا جاتا تھا۔ یورپ میں یونیورسٹیوں میں چیئرز (chairs) قائم کرنے کا رواج اسی کرسی کی یادگار ہے۔ جب طالب علم تعلیم مکمل کر لیتا تو اسے اجازہ (licence) دیا جاتا، یورپ میں ڈگری اسی کی نقل ہے۔ گریجوئیٹ طالب علم پگڑی پہنتے تھے، یورپ میں ہوڈ (hood) اسی کی یادگار ہے۔ اعلیٰ تعلیم والے طلبہ (گریجوئیٹ) استاد کے قریب اور مبتدی پیچھے بیٹھتے تھے۔ ابن رشد کے دادا قرطبہ کی جامع مسجد میں درس دیا کرتے تھے۔ ممکن ہے ابن رشد نے بھی قرطبہ کی کسی مسجد میں درس کے فرائض انجام دئے ہوں۔ اس زمانے میں درس کا طریق عموماً یہ ہوتا تھا کہ استاد کسی خاص مسئلہ پر تقریر کرتا، شاگرد تقریر کے دوران سوالات کرتے اور جو کچھ استاد بتاتا اس کو زیب قرطاس کرتے تھے۔ یہی لیکچر (نوٹس) بعد میں کتابی صورت میں شائع کئے جاتے تھے۔ ابن رشد کی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی زبانی لیکچر دیتا تھا۔ چنانچہ علم کلام کی دو کتابیں اس نے اسی طرح قلم بند کیں۔ ارسطو (322-384 قبل مسیح) کی بعض شرحوں کا انداز بیان بھی خطیبانہ ہے۔ ارسطو بھی ٹہل ٹہل کر لیکچر دیا کرتا تھا۔

فقہ و حدیث میں ابن رشد کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ پورے اندلس میں اس کا کوئی نظیر نہ تھا۔ متعدد تلامذہ نے اس کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا ان میں ابو بکر بن جہور، ابو محمد بن حوط اللہ، سہیل بن مالک، ابو الربیع بن سالم، ابو القاسم بن طیلسان، ابن بندود کے نام تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ ابن رشد فلسفہ، منطق، طب اور علم کلام پر بھی لیکچر دیتا تھا۔ طب و فلسفہ میں اس کے نامور تلامذہ میں سے کتاب تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں احمد بن جعفر صادق اور ابو عبداللہ الندرومی کے نام دئے گئے ہیں۔

معاصرین

ابن رشد کا خاندان قرطبہ کے نامور اشراف اور باعزت خاندانوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ صغر سنی ہی سے اس کا

اٹھنا بیٹھنا اچھی اور اعلیٰ سوسائٹی میں تھا۔شہر کے لوگ اس خاندان کے تمام افراد کو سر آنکھوں پر بٹھاتے تھے۔یاد رہے کہ اندلس میں امیر المسلمین کے عہدے کے بعد قاضی القضاۃ کا عہدہ سب سے اعلیٰ شمار کیا جاتا تھا۔گویا امیر یا خلیفہ کی غیر موجودگی میں وہ اس کا نائب اور حکمران ہوتا تھا۔ابن رشد کے دادا کا نام نہ صرف ان کی تصنیفات بلکہ ان کے عہدہ جلیلہ کی وجہ سے پورے اندلس میں مشہور تھا۔

ابن زہر، ابن طفیل اور ابن رشد میں دانت کاٹی دوستی تھی۔ابن طفیل اور ابن زہر کا خاندان جاہ و حشمت اور علم و فضل کی دولت سے مالا مال تھا۔خاندان بنی زہر میں عبدالملک (ابومروان) ابن زہر اور ابوبکر ابن زہر ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔اس خاندان کا جدامجد ابوالاعلیٰ ابن زہر(1130ء) اشبیلیہ کا رہنے والا نہایت معزز محدث، طبیب، مصنف اور فقیہ تھا۔اس کے بیٹے عبدالملک (ابومروان ابن زہر Avenzoar 1162ء) نے مشرق کے اسلامی ممالک میں جاکر طب کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی۔ایک عرصہ مصر میں طبابت کے بعد وہ اندلس واپس لوٹا اور اشبیلیہ میں طبابت شروع کی۔جارج سارٹن نے اسے قرون وسطیٰ اور اسلامی عہد کا عظیم ترین طبیب کہا ہے۔ابومروان کے بعد اس کا بیٹا ابوبکر ابن زہر(1199-1110ء) بھی کامیاب ادیب، نغز گو شاعر، اور طبیب تھا۔باپ کی زندگی میں وہ اس کے ہمراہ امیر عبدالمومن کے شاہی دربار میں ملازم رہا اور اس کی وفات پر امیر عبدالمومن نے اسے اپنا طبیب خاص مقرر کیا۔طبابت اس خاندان کا چھ نسلوں تک موروثی پیشہ رہا اور کئی افراد خاندان خلفاء کے شاہی طبیب مقرر ہوئے۔(5)

ابن رشد دوستوں پر جان چھڑکتا تھا اور ارسطو کے اس مقولے کا صدق دل سے قائل تھا:" ہر نئی چیز اچھی ہوتی ہے مگر دوستی جتنی پرانی ہو اتنی ہی عمدہ اور مضبوط ہوتی ہے"۔شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

اے ذوق کسی ہمدم دیرینہ کا ملنا
بہتر ہے ملاقات مسیحا و خضر سے

ابن رشد کی جب فنی زندگی شروع ہوئی تو سب سے پہلے اس کے نیازمندانہ تعلقات طبیب حاذق ابومروان ابن زہر(1162-1092ء) سے قائم ہوئے۔دونوں میں اس قدر تعلق بڑھا کہ جب ابن رشد نے 'کلیات فی الطب' مکمل کی تو ابن زہر سے فرمائش کی کہ وہ بھی طب پر ایک کتاب لکھے تاکہ دونوں کی کتابیں اس فن پر انسائیکلوپیڈیا قرار دی جائیں۔چنانچہ ابن رشد نے کلیات میں کہا ہے:

> " میں نے اس تصنیف میں فن طب کے امور کلیہ کو جمع کر دیا ہے اور ایک ایک عضو کے امراض کو الگ الگ بیان نہیں کیا ہے کیونکہ اس کی کچھ ضرورت بھی نہیں ہے۔یہ باتیں امور کلیہ سے مستنبط ہوتی ہیں، لیکن جب کبھی مجھے ضروری امور سے فرصت ہوئی تو

میں اس موضوع پر کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا۔ فی الحال ابومروان ابن زہر کی کتاب التیسیر اس کے لئے کافی ہے جو میری فرمائش پر اس نے قلم بند کی ہے۔"

طب میں ابن زہر کی 'کتاب التیسیر فی المداواۃ والتدبیر' کے علاوہ دو اور مشہور کتابیں کتاب الاغذیہ، اور کتاب الاقتصاد فی اصلاح الانفس والاجساد ہیں۔ وہ دنیا کا پہلا پیراسائیٹولوجسٹ (parasitologist) تھا۔ اس نے کتاب التیسیر میں خارش (scabies) کی نشاندہی اور پہلی بار وجوہات بیان کیں۔ فن طب میں اس کا قابل ذکر اضافہ دو قسم کے اورام (inflammation) کی نشاندہی ہے:

اول: الاورام التی تحدث فی الاغشیۃ الذی یقسم الصدر طولان یعنی:

tumors produced in the membrane that separates the length of the chest

دوم: الاورام فی الاغشیۃ القلب یعنی: inflammation of the membrane of the heart

ابن رشد اور ابوبکر ابن زہر میں نیازمندانہ تعلقات کی تین وجوہات تھیں: ہم پیشہ، ہم منصب اور قدیم خاندانی تعلقات۔ ابن رشد دوستی کے رشتہ اخوت کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ کہتا تھا کہ دوست کی طرف سے جو تکلیف پہنچتی ہے وہ دشمن کی دی ہوئی تکلیف سے زیادہ سخت ہوتی ہے"۔ (فصل المقال صفحہ 25)

ابوبکر ابن طفیل کی پیدائش بارہویں صدی کی ابتدا میں اور وفات 1185ء میں ہوئی۔ وہ بے مثل طبیب، ریاضی داں، اور خوش گو شاعر ہونے کے ساتھ فلسفے کی تمام شاخوں پر قدرت رکھتا تھا۔ اندلس کے محققین نے کثیر تعداد میں اس کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کیا تھا۔ ارسطو کی کتابوں کی تشریح و تلخیص کا جو کام اندلس کے عظیم فلسفی اور سائنس داں ابن باجہ نے شروع کیا تھا وہ ادھورا رہ گیا تھا۔ خلیفہ ابو یعقوب یوسف نے اس تحقیقی کام کو مکمل کرنے کی خواہش کا اظہار ابن طفیل سے کیا مگر وہ پیرانہ سالی کی وجہ سے اس کام کو انجام نہیں دے سکتا تھا اس لئے اس نے یہ مشکل علمی کام ابن رشد جیسے ابھرتے ہوئے نوجوان عالم کے سپرد کیا۔

ابن طفیل نے طبعیات، الٰہیات اور فلسفہ جیسے دقیق موضوعات پر خامہ فرسائی کی اور ایک رسالہ نفس پر نیز دو کتابیں طب پر لکھیں۔ ابن طفیل اور ابن رشد کے درمیان علمی اور فلسفیانہ مسائل پر جو خط و کتابت ہوئی تھی اس کو بھی اس کی تصنیفات میں شمار کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کی تمام تصنیفات میں اس کی ایک کتاب حی بن یقظان کی وجہ سے اس کا نام ہمیشہ کے لئے امر ہو گیا۔ اس کتاب نے تاریخی اور فلسفیانہ طور پر بہت مقبولیت حاصل کی۔ فرانسیسی، انگریزی، جرمنی، اسپینی، ڈچ اور اردو میں اس کے لاتعداد تراجم شائع ہوئے۔ اس کتاب کا ایک عربی مطبوعہ نسخہ

کنگسٹن (کینیڈا) کی پبلک لائبریری میں موجود ہے جو بیروت سے شائع ہوا تھا۔اس کتاب کی تصنیف کا مقصد بہت اعلیٰ و اشرف تھا۔ مصنف کے نزدیک ایک ترقی یافتہ تمدن کے لئے صرف عقلی اور کشفی علوم کافی نہیں بلکہ اخلاقی اور مذہبی علوم کی بھی ضرورت ہے۔ ابن طفیل نے اس کتاب کے ذریعے حکمت، طریقت، اور شریعت تینوں میں مطابقت پیدا کرنے کی عمدہ کوشش کی ہے۔ جارج سارٹن کا کہنا ہے کہ ابن طفیل اور ابن رشد کے بغیر مغربی اسلام بلا شبہ فلسفہ کا صحرا ہوتا۔

اندلس کے ممتاز صوفی، عہد ساز فقیہہ اور فاضل مصنف شیخ الاکبر محی الدین ابن العربیؒ (1240-1165ء) سے بھی ابن رشد کے ذاتی تعلقات تھے۔ جب ابن رشد قرطبہ کا قاضی تھا تو اس نے ان سے ایک مرتبہ درخواست کی کہ میں آپ سے تصوف کے چند مسائل پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں لیکن ابن العربیؒ نے بحث کرنے سے انکار کیا۔ ابن رشد کے انتقال پر ابن العربی (عمر 23 سال) بنفس نفیس اس کے جنازہ میں شریک ہوئے اور تجہیز و تکفین کے بعد اسی سال مشرق کے اسلامی ممالک کی سیاحت کے لئے روانہ ہوئے اور مراکش سے ہوتے ہوئے مصر پہنچے۔

تاریخ کی کتابوں میں ابن العربیؒ اور ابن رشد کے درمیان خود ابن العربیؒ کی زبانی ایک ملاقات کا حال اس طرح بیان ہوا ہے:" میں نے وہ دن ابو دلید ابن رشد کے گھر قرطبہ میں گزارا۔ اس نے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ وہ مجھ سے ملاقات کا متمنی ہے کیونکہ وہ میرے بعض الہامات سن چکا تھا جو مجھ پر کنج عزلت میں نازل ہوئے تھے اور جن کو سن کر اس نے حیرت و استعجاب کا اظہار کیا تھا۔ چنانچہ اس بات کے پیش نظر میرے والد جو اس کے قریبی دوستوں میں سے تھے کوئی تجارتی معاملہ طے کرنے کے بہانے مجھے اپنے ساتھ اس کے گھر لے گئے تاکہ وہ مجھ سے متعارف ہو جائے۔ اس وقت میں بغیر ڈاڑھی کے نوجوان لڑکا تھا۔ جونہی میں گھر میں داخل ہوا فلسفی اپنی جگہ سے میرا خیر مقدم کرنے کے لئے محبانہ اور برادرانہ طور پر اٹھا اور مجھے سینے سے لگالیا۔ پھر اس نے مجھ سے "ہاں" کہا اور اطمینان کا اظہار کیا کہ میں اس کا مدعا سمجھ گیا ہوں۔ میں نے اس کے برعکس اس کی نیت جان کر کہ کیوں کر وہ خوش ہوا، جواباً کہا" نہیں "۔ یہ سن کر ابن رشد مجھ سے ذرا ادھر ہو گیا، اس کے چہرے کا رنگ بدل گیا اور جو کچھ اس نے میرے بارے میں سوچا تھا اس کے متعلق شک میں مبتلا ہو گیا۔ اب اس نے مجھ سے سوال کیا: تم نے الہام اور عارفانہ تجلی سے کس عقدے کا حل تلاش کیا ہے؟ کیا یہ عقل و تدبر سے حاصل ہونے والے حل سے میل کھاتا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں اور نہیں، مثبت اور منفی کے درمیان مادہ کے ماوراء روحیں پرواز کرتی ہیں، اور گردنیں اپنے جسموں سے خود کو الگ کر لیتی ہیں۔

یہ سن کر ابن رشد کا رنگ فق ہو گیا، میں نے اس کو تھرتھراتے دیکھا اور یہ فقرہ اس کے لبوں پر تھا لا غـالـب الا الـلـه ۔ یہ اس لئے تھا کیونکہ وہ میرا اشارہ سمجھ گیا تھا۔ اس کے بعد اس نے میرے والد سے مجھ سے دوبارہ ملنے کی

خواہش کی تا کہ وہ مجھے بتلا سکے کہ میری بات کا جو مطلب تھا وہ اس نے سمجھ لیا تھا۔ وہ جاننا چاہتا تھا کہ جو اس نے سمجھا آیا وہ وہی تھا جو میرے کلام کا مقصد تھا یا کچھ اور۔ وہ عقل سے کام لینے اور تدبر کرنے والے لوگوں میں رجل عظیم تھا۔ وہ خدا کا شکر بجالایا کہ اسے اپنی زندگی میں ایک ایسے شخص کو دیکھنے کا موقعہ ملا جو گوشہ تنہائی میں جہالت کی حالت میں داخل ہوا اور بغیر مطالعہ، بحث و مباحثہ اور تحقیقات کے کندن بن کر نکلا۔"

ابن العربیؒ کی ایک اور ملاقات ابن رشد سے کشف کی حالت میں ہوئی: "ایک باریک پردہ میرے اور اس کے درمیان اس طرح تھا کہ میں تو اس کو دیکھ سکتا تھا مگر وہ مجھے نہیں دیکھ سکتا تھا، نیز وہ میری موجودگی سے بالکل بے خبر تھا۔ وہ اس قدر منہمک تھا کہ اس نے میری طرف بالکل توجہ نہ کی اور میں نے اپنے آپ سے کہا کہ اس آدمی کا اس راستہ پر قدم رنجہ ہونا مقدر نہیں جس پر میں گامزن ہوں۔" (6)

شاہی دربار سے تعلق

ابن رشد کے نصیب کا ستارہ موحدین کی سلطنت میں بام عروج کو پہنچا۔ اس خاندان کا پہلا حکمران خلیفہ عبدالمومن بن علی تھا۔ اس نے بتیس سال (1163-1130ء) حکومت کی۔ مؤحدین حکمرانوں میں وہ واحد فرمانروا تھا جس نے فلسفیانہ علوم میں خاص دلچسپی کا عملی طور پر اظہار کیا۔ اس نے اپنے دربار میں اندلس کے عظیم المرتبت فلسفی اور حکیم جیسے ابن باجہ، مروان ابن زہر، ابن طفیل جمع کئے تھے۔

خلیفہ عبدالمومن کے دربار میں ابن رشد کی رسائی کا قصہ اس طرح ہے کہ عبدالمومن کی حکومت سے پہلے اسکولوں کی عمارتیں خاص طور پر تعمیر نہیں کی جاتی تھیں بلکہ اندلس میں بچوں کو تعلیم صرف مساجد میں دی جاتی تھی لیکن عبدالمومن نے تعلیم کو عام رواج دینے کے لئے مدارس قائم کرنے کا منصوبہ بنایا۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اس کو چند منجھے ہوئے تعلیمی مشیروں کی ضرورت تھی جو خود عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ماہر تعلیم بھی ہوں۔ عبدالمومن کی نظر انتخاب ابن رشد پر پڑی جو اس کی نظر میں اس اہم تجویز کو عملی جامہ پہنانے کی اہلیت و صلاحیت رکھتا تھا۔ ابن رشد کو 1153ء میں مراکش طلب کیا گیا۔ وہاں پہنچنے پر خلیفہ کو جب اس کی محققانہ لیاقت، علمی کمالات، روشن خیالی، وسعت علم اور وسیع النظری کا علم ہوا تو اسے شاہی دربار کے خاص الخاص مصاحبوں اور مشیروں میں شامل کیا۔

عموماً اٹھارہ سال کے نوجوان کسی نہ کسی پیشے سے منسلک ہو جاتے ہیں۔ ابن رشد نے ابتدائی عمر میں کون سا پیشہ اختیار کیا؟ تاریخ میں اس بارے میں کچھ نہیں ملتا۔ البتہ قرین قیاس ہے کہ چونکہ اس کے والد قرطبہ کے قاضی تھے

اس لئے وہ بھی مقدمات لے کران کی عدالت میں حاضر ہوتا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ قرطبہ کی شاہی لائبریری میں جس میں چار لاکھ نادر کتابیں تھیں کتابوں کے مطالعے میں وقت گزارتا ہو۔ کتابیں پڑھنے سے دماغ کو مہمیز لگتی ہے، جس کسی کو ایک دفعہ مطالعے کا چسکا لگ جائے تو جب تک وہ کتاب یا رسالہ نہ پڑھ لے، نشہ دور نہیں ہوتا۔ نیز کتابیں علم وعرفان کا سرچشمہ ہوتی ہیں۔ بعض شواہد سے ظاہر ہوتا ہے کہ طب میں ابن رشد کا علم کتابی حد تک محدود تھا۔ علم وہ دولت ہے جو خرچ ہونے سے بڑھتی ہے، خدا اس دولت میں برکت دیتا ہے جو مخلوق خدا کے لئے خرچ کی جائے۔

ابن رشد نے جب ستائیس سال کی عمر میں مراقش کا سفر کیا تو وہ اس وقت علم فلکیات کے بعض مسائل کی تحقیقات میں مصروف تھا۔ وہاں پہنچ کر بھی ستارہ بینی اور مشاہدات فلکی کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اس بات کا ذکر اس نے ارسطو کی ایک کتاب کی شرح میں کیا ہے۔

خلیفہ عبدالمومن کا فلسفیانہ علوم کی طرف فطری رجحان تھا، اس نے اپنے کتب خانے میں کثیر تعداد میں بیش قیمت فلسفیانہ کتابیں جمع کی تھیں۔ اس کے دربار میں فلسفی حاضر رہتے تھے ان میں سب سے ممتاز ابن طفیل تھا۔ ابن طفیل ہی کی بدولت دیگر نامور فلاسفہ بھی وہاں جمع ہوئے۔ ایک روز خلیفہ عبدالمومن نے فلسفیانہ مسائل پر گفتگو کے دوران ابن طفیل سے کہا "ارسطو کا فلسفہ بہت دقیق ہے اور مترجمین نے عمدہ ترجمے نہیں کئے ہیں۔ کاش کوئی شخص اس کا خلاصہ تیار کر کے اس کو قابل فہم بنائے "۔ ابن طفیل نے خلیفہ کی اس خواہش کا ذکر ابن رشد سے کیا اور کہا" میں بوڑھا ہو گیا ہوں، امیر المؤمنین کی خدمت سے فرصت نہیں ملتی، میں ایسا علمی کام نہیں کرسکوں گا مگر میں خوب جانتا ہوں کہ تم اس کام کو بخوبی سرانجام دے سکتے ہو"۔ ابن طفیل کی نگہ انتخاب ابن رشد جیسے قابل جوہر پر پڑی۔ دراصل اس نے ابن رشد میں چھپے گوہر کو پہچان لیا تھا اس لئے اس نے اپنے قابل رفیق اور شاگرد کو اس جانب توجہ دلائی اور فرمائش کی کہ چونکہ ارسطو کی جتنی شرحیں آج تک کی گئیں ہیں وہ سب کی سب مبہم اور نا قابل فہم ہیں اس لئے تم کو یہ علمی خدمت انجام دینی چاہئے۔ ابن رشد اس علمی منصوبہ پر آمادہ ہوا اور اس نے ارسطو کی کتابوں کی شرحیں لکھنی شروع کیں۔

خلیفہ عبدالمومن نے جب 1163ء میں اس دنیائے فانی سے کوچ کیا تو اس کا چھوٹا بھائی ابو یعقوب یوسف سریرآرائے خلافت ہوا۔ یعقوب یوسف بلند حوصلہ خلیفہ اور بذات خود فاضل اجل تھا۔ وہ تیغ وقلم دونوں میدانوں میں یکتائے زمانہ تھا۔ علوم عربیہ میں اس کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ صحیح بخاری کے کئی حصے اس کی نوک زبان تھے۔ حافظ قرآن ہونے کے علاوہ فقہ میں مہارت رکھتا تھا۔ طب میں بھی اس کو کمال حاصل تھا۔ فلسفہ کا اس کو خاص ذوق تھا۔ فلسفے کی کتابیں کثیر تعداد میں اس کی شاہی لائبریری کی زینت تھیں۔

ابن طفیل خلیفہ ابو یعقوب کے دربار میں علمی مشیر (سائینٹفک ایڈوائزر) تھا۔ ابن طفیل نے شاہی دربار میں فلسفہ کے ائمہ فن جمع کر رکھے تھے۔ اب تک ابن رشد کو فلسفیانہ حیثیت سے زیادہ شہرت حاصل نہ تھی لیکن ابو یعقوب یوسف کے دربار میں پہنچ کر اس کی علمی حیثیت لوگوں پر بطور فلسفی عیاں ہوئی۔ ابن رشد نے یہ واقعہ اپنے ایک شاگرد سے کچھ اس طرح بیان کیا جسے عبدالواحد مراقشی نے اپنی تصنیف 'المعجب فی تلخیص اخبار المغرب' میں رقم کیا ہے:

"جب میں دربار میں داخل ہوا تو ابن طفیل وہاں حاضر تھا۔ اس نے امیر المومنین یوسف کے حضور مجھ کو پیش کیا اور میرے خاندانی اعزاز، میری ذاتی لیاقت اور میرے ذاتی اوصاف کو اس رنگ میں بیان کیا جس کا میں مستحق نہ تھا۔ لیکن اس سے میرے ساتھ اس کی مخلصانہ محبت و عقیدت کا اظہار ہوتا تھا۔ پھر یوسف میری طرف مخاطب ہوا، پہلے میرا نام و نسب پوچھا پھر فوراً یہ سوال کیا کہ حکما افلاک کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ یعنی ان کے نزدیک عالم کائنات قدیم ہے یا حادث؟ یہ سوال سن کر مجھ پر خوف کی حالت طاری ہوگئی اور میں نے بہانے تلاش کرنے شروع کر دیئے۔ میں نے عرض کیا کہ میں فلسفے سے واقف نہیں ہوں۔ خلیفہ یوسف میری بدحواسی کو تاڑ گیا اور ابن طفیل کو مخاطب کر کے اس مسئلے پر گفتگو شروع کر دی اور ارسطو، افلاطون اور دیگر حکمائے متقدمین نے جو کچھ اس مسئلے پر کہا ہے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ پھر متکلمین اسلام نے حکما پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ ایک ایک کر کے بیان کئے۔ یہ دیکھ کر مجھ پر خوف کی جو حالت طاری تھی وہ ختم ہوگئی۔ لیکن مجھے تعجب ہوا کہ خلیفہ یعقوب یوسف علوم عقلیہ میں اتنی دستگاہ رکھتا تھا جو طبقہ علما میں بھی شاذ و نادر کسی کو حاصل ہوتی ہے حالانکہ علما اس قسم کی بحثوں میں اکثر مصروف رہتے ہیں۔ اب یوسف نے میری طرف توجہ مبذول کی تو میں نے مکمل آزادی کے ساتھ اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ جب میں دربار سے رخصت ہونے لگا تو انہوں نے مجھ کو نقد مال، خلعت، ایک گھوڑا اور بیش قیمت گھڑی بطور انعام کے عطا کی۔"

ابن رشد کا یہ کہنا کہ ابن طفیل نے میرے جو ذاتی اوصاف بیان کئے ان کا میں مستحق نہ تھا، دراصل کسر نفسی پر مبنی تھا۔ ابن طفیل اس بات سے خوب واقف تھا کہ ابن رشد 1157ء سے 1163ء تک ارسطو کی تقریباً بیس کتابوں کے جوامع لکھ چکا تھا۔ جیسے طبعیات، مابعد الطبعیات، اور منطق کا مجموعہ (آرگانان)۔ پھر طب پر اس کی محققانہ تصنیف 'الکلیات فی الطب' 1162ء میں منظر عام پر آ چکی تھی۔ اس لئے ایک مسلمہ طبیب، فلسفی اور شارح ارسطو کی حیثیت سے اس کی شخصیت بہت ممتاز تھی۔

بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ شاید خلیفہ ابو یعقوب یوسف ابن رشد سے ارسطو کے فلسفہ کی شرح و تلخیص اس لئے کرانا چاہتا تھا تا کہ مغرب میں اس کو وہی فضیلت حاصل ہو جائے جو خلیفہ مامون الرشید کو مشرق میں حاصل تھی۔

ابن رشد اور ابن طفیل میں گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ ابن طفیل چونکہ گوہرشناس تھا اس لئے اس کی رسا عقل اور دور اندیشی کے طفیل ابن رشد سے وہ علمی کارنامہ انجام پذیر ہوا جس کے باعث وہ تین صدیوں تک یورپ کے لاطینی حلقوں میں آفتاب نیم روز کی طرح چمکتا رہا۔ ابن طفیل ابن باجہ کا شاگرد ہونے کے ساتھ اس کا مقلد بھی تھا۔ چنانچہ اپنے فلسفیانہ ناول 'حی ابن یقظان' میں ابن باجہ کی تصانیف کے تذکرے میں اس نے ابن رشد کا ذکر درج ذیل الفاظ میں کیا ہے:

و اما من جاء بعد هم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد والوقوف على غير كمال او لمن لم تصل الينا حقيقه

"ابن باجہ کے بعد جو فلاسفہ ہمارے معاصر ہیں وہ ابھی دور تکون میں ہیں اور کمال کو نہیں پہنچے ہیں اور اس بناء پر ان کی اصلی قابلیت کا اندازہ ابھی نہیں ہو سکتا۔"

یہاں "ہمارے معاصر" سے اشارہ ابن رشد کی طرف ہے۔ اسی حسن ظن کی بناء پر ابن طفیل نے ابن رشد کی یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں رسائی کرائی تھی۔

خلیفہ ابو یعقوب یوسف کے دربار میں پذیرائی اور قدر شناسی کے بعد ابن رشد کی دنیوی ترقی اور علمی فضیلت کا دور شروع ہوا اور وہ شہرت کے پروں پر اڑنے لگا۔ جب اس کو 1169ء میں اشبیلیہ کا قاضی (مجسٹریٹ) مقرر کیا گیا تو اس نے قرطبہ سے اشبیلیہ میں رہائش اختیار کی۔ شرح کتاب الحیوان کے چوتھے باب میں جو اس نے اسی سال مکمل کی تھی اس نے قاضی کے فرائض بیان کئے ہیں، اور معذرت طلب کی ہے کہ اگر کتاب میں سہو و خطا ہو گئی ہو تو معافی کا امیدخواہ ہوں کیونکہ عہدۂ قضا کی مصروفیتوں سے فراغت نہیں ملتی۔ نیز میرا کتب خانہ بھی قرطبہ میں ہے اور حوالوں کے لئے مطلوبہ کتابیں اس وقت یہاں موجود نہیں"۔ وہ تین سال بعد یعنی 1172ء میں قرطبہ واپس منتقل ہوا۔ غالباً اسی سال اس نے ارسطو کی کتابوں کی ایسی شرحیں لکھنی شروع کیں جو تنوع مضامین اور وسعت معلومات کے پیش نظر شرح بسیط کہلاتی ہیں جبکہ اس سے پہلے کی لکھی گئیں شرحیں مختصر (epitome) ہوتی تھیں۔

ابن رشد کو جس قدر علمی شوق تھا اسی قدر وہ کثیر الاشغال بھی تھا لیکن اس کثیر الاشغالی میں بھی تصنیف و تالیف کا کام ہمہ وقت جاری رہتا تھا۔ علمی کاموں کے لئے دماغی سکون، ارتکاز اور نجی امور اور عائلی مسائل سے فرصت کی ضرورت ہوتی ہے لیکن دربار سے تعلق اور عدالت کے قاضی ہونے کی وجہ سے وہ معمولات زندگی میں از حد مصروف رہتا تھا۔ خود اس کی دلی خواہش تھی کہ دنیا کے کاموں سے فارغ ہو کر تمام وقت صرف اور صرف علمی کاموں میں صرف کرے۔ لیکن ایسا ممکن نہ تھا۔ اپنی تصنیفات میں اس نے شکایت کی ہے کہ میں فرائض منصبی کے پیش نظر بہت

مجبور ہوں، اتنا وقت نہیں کہ تصانیف اور شرحوں کے کام سکون خاطر سے سرانجام دے سکوں۔ علم فلکیات کی مشہور و معروف کتاب مجسطی کی تلخیص میں اس نے لکھا ہے کہ میں نے صرف اہم مطالب لئے ہیں کیونکہ میری حالت بالکل ایسے شخص جیسی ہے جس کے مکان میں آگ لگی ہو اور وہ اضطراب کی حالت میں مکان کی قیمتی اشیاء کو باہر نکال نکال کر پھینک رہا ہو۔ عدالت کے کاموں کے سلسلے میں اس کو دور و نزدیک شہروں کے لیے لیے سفر بھی کرنے پڑتے تھے، آج مراکش میں تو کل قرطبہ میں اور پھر افریقہ جیسے دور کے ملکوں کے سفر۔ لیکن اس دوران بھی ترجمہ و تالیف کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ یاد رہے کہ دس سال تک (1182-1172ء) وہ قرطبہ میں قاضی کے عہدے پر فائز رہا۔

کتاب البیان اور **کتاب الالٰہیات** 1174ء میں دونوں اکٹھی لکھنا شروع کیں لیکن اس دوران صاحب فراش ہو گیا، زندگی کی کوئی امید نہ رہی۔ اس خیال کے پیش نظر پہلی کتاب کو چھوڑ کر **کتاب الآلٰہیات** کو مکمل کرنا شروع کر دیا۔ 1178ء میں اس کو مراکش کا سفر کرنا پڑا، تو یہاں رسالہ **جواھر الکون** زیب قرطاس کیا۔ کچھ ماہ بعد اس کو اشبیلیہ واپس آنا پڑا تو یہاں علم کلام میں دو جلیل القدر کتابیں یعنی **فصل المقال** اور **کشف عن مناھیج الادلۃ** (1179ء) قلم بند کیں۔

1182ء میں ابن طفیل کی وفات کے بعد خلیفہ یوسف نے اس کو مراکش بلوا کر شاہی طبیب مقرر کیا۔ خلیفہ اس کی خدمات سے اس قدر خوش تھا کہ اسی سال محمد بن مغیث کی رحلت پر اسے قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز کیا۔ ایک طرف شاہی طبیب ہونے کے باعث اس کو مراکش میں قیام کرنا پڑتا تھا تو دوسری طرف چیف جسٹس ہونے کے باعث اندلس کے تمام اضلاع کا دورہ کرنا پڑتا تھا۔ یہ اس کی دنیوی ترقی میں آخری منصب تھا جس پر اس کے دادا اور والد بھی سرفراز رہ چکے تھے۔

نو سال تک (1178-1169ء) وہ ارسطو کی کتابوں کی تلاخیص اور شروح متوسط لکھتا رہا۔ 1180-1174ء کے دوران اس نے اپنی طبع زاد کتابیں لکھیں جیسے **فصل المقال، کشف عن المناھیج** اور **تھافت التھافۃ**۔ اس کے بعد اس نے شروح بسیط (تفاسیر) لکھنی شروع کیں۔

خلیفہ ابو یعقوب یوسف کی وفات پر اس کا بیٹا یعقوب منصور (1199-1184ء) تخت نشین ہوا۔ یہ نہایت دین دار، عالم باعمل تھا۔ وہ پنج وقتہ نماز جماعت کے ساتھ مسجد میں ادا کرتا تھا۔ اس کے دور خلافت میں موحدین کی حکومت اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ اس نے عیسائیوں کو شکست دے کر اندلس کے کھوئے ہوئے اضلاع واپس لئے بلکہ ایک وقت میں تو وہ ان کے دارالخلافہ طلیطلہ (Toledo) پہنچ گیا۔ وہ فقہ و حدیث میں مہارت رکھتا تھا اس نے فقہاء کو حکم دیا تھا کہ وہ کسی امام کی تقلید نہ کریں بلکہ خود اجتہاد سے فیصلے کریں۔ عدالتوں میں جو فیصلہ کیا جاتا تھا وہ قرآن،

حدیث، اجماع اور قیاس کی روشنی میں کیا جاتا تھا۔

خلیفہ منصور نے بھی اپنے باپ کی طرح ابن رشد کی بہت قدر دانی کی بلکہ اس کے عہد میں ابن رشد کو اتنی قدر و منزلت حاصل ہوئی جتنی اس سے پہلے کسی اور کو حاصل نہیں ہوئی تھی۔ ابن رشد کو خلیفہ المنصور کی ندیمی کا بھی فخر حاصل تھا کیونکہ خلیفہ فرصت کے اوقات میں اس کے ساتھ بے تکلف ہو کر علمی مسائل پر گفتگو کیا کرتا تھا۔ یہ بے تکلفی اتنی بڑھ گئی کہ گفتگو کے دوران ابن رشد منصور کو "اسمع یا اخی" کہہ کر مخاطب کرتا تھا۔

عمر کے آخری حصہ میں ابن رشد قرطبہ میں زیادہ وقت علمی مشاغل میں گزارتا تھا۔ 1195ء میں خلیفہ منصور کو اطلاع ملی کہ عیسائی بادشاہ الفانسو ہشتم (AlphonsoVIII) اندلس کے اسلامی علاقوں میں فساد ڈال کر مسلمانوں کی بستیوں کو لوٹ رہا ہے۔ الفانسو کے مقابلہ کے لئے مہم پر جانے کے لئے قرطبہ سے روانہ ہونے سے قبل اس نے ابن رشد کو بلوایا اور سر آنکھوں پر بٹھایا۔ قصر شاہی میں افسران حکومت کی جو نشست گاہیں مقرر تھیں ان میں عبدالواحد ابی حفص جو خلیفہ منصور کا داماد اور ندیم خاص تھا اور جس کی کرسی تیسرے نمبر پر تھی ابن رشد اس سے بھی آگے بڑھ گیا اور خلیفہ منصور نے اس کو اپنے پہلو میں جگہ دی اور دوستانہ رنگ میں بے تکلفانہ باتیں کیں۔ جب ابن رشد شاہی دربار سے باہر قدم رنجہ ہوا تو دوست احباب اس کے منتظر تھے، سب نے اس سرافرازی پر اس کو ہدیہ تبریک پیش کیا ۔لیکن ابن رشد نے کہا کہ یہ مبارکباد کا موقعہ نہیں کیونکہ امیر المومنین نے میری توقع سے بڑھ کر عزت افزائی کی ہے۔ شاید اس خاطر مدارت اور تقرب کا برا انجام ہو۔ یہاں اس کے اعداء بھی موجود تھے جنہوں نے شہر میں بے پر کی خبر اڑا دی کہ امیر المومنین نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے۔ اس لئے ابن رشد نے اپنے خادم سے کہا کہ وہ گھر میں جا کر کہہ دے کہ اس کے گھر پہنچنے سے قبل بٹیر، کبوتر بھون کر تیار رکھیں۔ اس امر میں یہ پیغام پنہاں تھا کہ اہل خانہ کو ان کی خیر و عافیت کی اطلاع ہو جائے۔

خلیفہ سے ابن رشد کا یہ تقرب اور بے تکلفی ان کے دشمن اور سفلی حاسد ایک آنکھ نہ دیکھ پائے۔ جیسا کہ ابن رشد نے خدشہ کا اظہار کیا تھا کہ شاید یہ تقرب برے نتائج پیدا کرے، بالکل ایسا ہی ہوا۔ حاسدوں نے خلیفہ منصور سے اس کے ملحد و بے دین ہونے کی شکایتیں کیں تا کہ ابن رشد اس کی نظر میں گر جائے۔ بالآخر وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے اور ابن رشد نے زندگی کے آخری چار سال ذلت و رسوائی کی حالت میں گزارے۔ خلیفہ نے اس کو قرطبہ کے قریب یہودیوں کی بستی لوسینا (Lucena) میں نظر بند کر دیا۔ کہتے ہیں کہ مصیبت سے زیادہ کوئی بڑا استاد نہیں ہوتا، اس ابتلاء نے ابن رشد کی جی بھر کر تربیت کی۔ فی الحقیقت اس کی شخصیت کا نکھار آلام روزگار کا ہی مرہون منت تھا۔

رسوائی کے اسباب

خلیفہ ابو یوسف یعقوب المنصور مطلق العنان بادشاہ تھا۔ جو لوگ شاہی دربار میں بارسوخ اور بادشاہ کے قریب ہوتے تھے ان کی جان ہر وقت سولی پر چڑھی رہتی تھی کہ اگر بادشاہ کی نظر عنایت پھر گئی تو ان کی زندگی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ بادشاہ کسی اصول زندگی کے پابند نہیں ہوتے، ان کے یہاں ہر وقت سازشیوں کا مجمع لگا رہتا تھا، ہر کوئی مطلب براری کے لئے تگ ودو کرتا تھا۔ سازشیوں کا مقصد سلطنت کی حفاظت کے بجائے مذہب کی آڑ میں اپنے اعداء کو زک پہچانا ہوتا تھا۔ اکثر لوگ سازش کی اصل غرض کو نہیں جان پاتے۔ ابن رشد اس حقیقت سے بخوبی باخبر تھا اسی لئے اس نے کہا تھا کہ یہ خوشی کا موقعہ نہیں بلکہ رنج کا موقعہ ہے کیونکہ یہ تقرب شاید برے نتائج پیدا کرے۔

خلیفہ منصور جس نے ابن رشد کی اس قدر عزت افزائی کی تھی وہی اس کی رسوائی کا باعث ہوا۔ یہ ایک دلفگار واقعہ ہے اس لئے مورخین نے اس کے اسباب پر چھان بین اور تحقیق کے بعد جن وجوہات کو ممکن قرار دیا وہ کچھ اس طرح ہیں:

(1) علامہ ابن ابی اصیبعہ نے **طبقات الاطباء** میں لکھا ہے کہ ابن رشد جب خلیفہ منصور کے دربار میں جاتا تھا تو دونوں میں بے تکلفی کی وجہ سے کسی علمی مسئلہ پر بحث کے دوران وہ خلیفہ کو **اسمع یا اخی** کہہ کر مخاطب کرتا تھا۔ یہ بات خلیفہ منصور کے دل میں کھٹکتی تھی۔

(2) خلیفہ ابو یوسف یعقوب (لقب منصور) کا بھائی ابو یحیٰی جو قرطبہ کا گورنر تھا اس کے ساتھ ابن رشد کے دوستانہ مراسم تھے۔ شاید ابو یحیٰی کے ساتھ اس کی بے تکلفی خلیفہ منصور کو ناگوار گزری ہو۔ یا یہ وجہ ہو کہ منصور اپنے بھائی سے ناراض تھا اور نہیں چاہتا تھا کہ اس کا کوئی مقرب اس کے بھائی کے ساتھ میل جول رکھے۔

(3) ایک دفعہ قرطبہ کے منجمین نے پیش گوئی کی کہ فلاں دن ہوا کا ایک ایسا طوفان آئے گا کہ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے۔ اندلس میں یہ پیش گوئی جب زبان زد عام ہوئی تو عوام الناس اس قدر وحشت زدہ ہو گئے کہ گھروں میں تہہ خانے کھود لئے۔ قرطبہ کے گورنر نے شہر کے علما کو جن میں قاضی قرطبہ ابن رشد بھی شامل تھا، گورنر ہاؤس میں بلوا کر اس موضوع پر گفتگو کی کہ ستاروں کے اثر کے تحت اس طوفان کے متعلق ان کی کیا رائے ہے؟ گفتگو کے دوران شیخ ابو محمد عبد الکبیر نے کہا کہ اگر ہوا کا یہ طوفان واقعی آ گیا تو قوم عاد کے بعد یہ دوسرا تباہ کن طوفان ہوگا۔ اس کی یہ رائے سن کر ابن رشد سیخ پا ہو گیا اور کہا کہ خدا کی قسم قوم عاد کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔ چونکہ یہ قرآن مجید کی آیت کریمہ 54:19 کا صریح انکار تھا اس لئے قاضی شہر کی یہ رائے سن کر محفل میں موجود علما چراغ پا ہو گئے۔

(4) ابن رشد کے دشمنوں نے جو اس کی ہمسری کا دعویٰ رکھتے تھے منصور کی خدمت میں اس کی فلسفیانہ کتابوں کے بعض اقتباسات پیش کئے۔ایک کتاب میں ابن رشد کے ہاتھ کا لکھا بعض قدیم فلاسفہ کا یہ قول موجود تھا کہ زہرہ سیارہ دیوتا ہے۔خلیفہ منصور نے ابن رشد کو دربار میں طلب کیا اور مذکورہ کتاب کو غصہ سے اس کے سامنے پھینک کر پوچھا کیا یہ تمہاری تحریر ہے؟ ابن رشد نے تردید کی۔اس پر خلیفہ منصور نے کہا اس تحریر کے لکھنے والے پر خدا کی لعنت ہو اور تمام حاضرین سے کہا وہ بھی لعنت بھیجیں۔اس کے بعد اس نے ابن رشد کو ذلت آمیز طریقے سے رخصت کیا اور حکم جاری کر دیا کہ جو لوگ فلسفیانہ بحثوں میں مشغول ہیں ان کو فوراً جلا وطن کر دیا جائے۔ایک اور فرمان یہ بھی جاری کیا گیا کہ لوگ فلسفیانہ علوم کا مطالعہ بالکل ترک کر دیں، فلسفہ کی تمام کتابیں نذر آتش کر دی جائیں۔اس فرمان شاہی پر فوراً عمل کیا گیا اور ابن رشد کی فلسفہ اور منطق کی کتابیں قرطبہ کے ایک بازار کے چوک میں جلائی گئیں۔یہ روایت شمس الدین ذہبی کی کتاب العبر میں موجود ہے۔

(5) ابن رشد نے جب ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح لکھی تو اس میں جملہ جانوروں کے ذکر میں زرافہ کے متعلق لکھا کہ میں نے اس جانور کو شاہ بربر (ملک البربر، ذومعنی ہے بربر قوم کا بادشاہ یا وحشیوں کا بادشاہ) یعنی منصور کے باغ میں دیکھا ہے۔یہ طریقہ خطاب خلیفہ منصور کی صریح توہین تھی امیر المومنین کے بجائے، خلیفہ منصور کو شاہ بربر کا خطاب ناگوار گزرا۔ابن رشد نے صفائی پیش کی کہ پڑھنے والے نے اس لفظ کو غلط پڑھا ہے میں نے ملك البرين لکھا ہے یعنی دو خطوں اسپین اور مراکش کا بادشاہ۔یہ توضیح قابل قبول سمجھی گئی۔مگر اس کے دشمنوں نے اس پر الحاد اور بے دینی کا جو الزام لگایا تھا اس کی بناء پر یہ معاملہ قومی اور مذہبی صورت اختیار کر گیا۔منصور نے حکم دیا کہ ابن رشد مع شاگردوں اور پیروکاروں کے مجمع عام میں حاضر کیا جائے۔دربار کی جگہ کے لئے جامع مسجد قرطبہ کا انتخاب کیا گیا۔خلیفہ نے اس غرض سے اشبیلیہ سے قرطبہ کا خاص سفر کیا۔قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک عام اجتماع ہوا جس میں بڑے بڑے علماء اور فقہا شریک ہوئے اور ابن رشد پر فرد قرارداد جرم لگائی گئی۔سب سے پہلے قاضی ابوعبداللہ بن مروان نے تقریر کی اور کہا کہ اکثر چیزوں میں نفع اور نقصان دونوں موجود ہوتے ہیں لیکن جب نفع کا پہلو نقصان کے پہلو پر غالب آجاتا ہے تو اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ورنہ ایسی چیز ترک کر دی جاتی ہے۔اس کے بعد خطیب مسجد ابوعلی بن حجاج نے فتویٰ دیا کہ ابن رشد ملحد اور بے دین ہو گیا ہے۔اس کے بعد ابن رشد اور چند دیگر فضلاء ابوجعفر ذہبی، ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم قاضی، ابوالربیع الکفیف، ابوالعباس، حافظ الشاعر القرابی کو قرطبہ سے کچھ دور لوسینا کی بستی اور دیگر مقامات پر نظر بند کر دیا گیا۔کچھ بھی ہو جو سلوک ماضی میں الکندی، ابن سینا اور ابن باجہ جیسے حکماز مانہ سے حکمرانوں نے کیا تھا وہی سلوک ابن رشد سے روا رکھا گیا۔یہ کافر و زندیق کا خطاب اس کے مرنے کے بعد بھی بہت مہنگا پڑا کیونکہ اسلامی ممالک میں وہ گمنام رہا اور کسی نے اس کی تصنیفات عالیہ سے استفادہ نہ کیا۔

مشہور مؤرخ انصاری کی روایت درج ذیل ہے:

"ابن رشد کی بربادی کا ایک سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنی کتاب حیوان میں زرافہ کے ذکر میں لکھا کہ میں نے اس جانور کو بربر بادشاہ کے یہاں دیکھا ہے۔ یہ عبارت خود اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی، منصور کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو وہ اس کے قتل پر آمادہ ہوگیا"۔

خلیفہ منصور نہایت فخر پسند اور جاہ پسند تھا۔ لہٰذا یہ روایت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ اسے بڑی بڑی شاندار عمارتیں بنوانے کا بہت شوق تھا۔ اشبیلیہ کی جامع مسجد کا بلند مینار، فن تعمیر کا عمدہ نمونہ جواب جیرالڈا ٹاور (Geralda Tower) کہلاتا ہے اسی کا تعمیر کردہ ہے۔ مراقش شہر کی قطبیہ مسجد کا دیدہ زیب مینار بھی اسی نے بنوایا تھا۔ ایک اور واقعہ سے بھی اس سبب کو تقویت ملتی ہے۔ 1191ء میں جب صلیبی فوجوں نے یورپ سے شام اور فلسطین کی طرف رخ کیا تو صلاح الدین ایوبی نے منصور سے فوجی مدد مانگی۔ خط میں صلاح الدین نے منصور کو امیر المسلمین کے خطاب سے مخاطب کیا تھا منصور کو یہ طرز خطاب ناگوار گزرا اور مدد دینے سے انکار کردیا۔ صلاح الدین کا قصور صرف یہ تھا کہ اس نے اس کو امیر المومنین تسلیم نہیں کیا لیکن ابن رشد نے تو اسے شاہ بربر کہہ کر قیامت برپا کرلی، اس سے زیادہ منصور کی توہین کیا ہوسکتی تھی۔

جس محفل میں خلیفہ منصور کو یہ اطلاع دی گئی اس میں ابن رشد کا دوست ابوعبداللہ اصولی بھی موجود تھا۔ اس نے کہا کہ ابن رشد پر غلط الزام لگایا گیا ہے دراصل اس نے لکھا ہے کہ میں نے اس جانور کو ملک البرین (دونوں ممالک، اندلس اور مراقش) کے بادشاہ کے یہاں دیکھا ہے۔ اصولی کی یہ دلیل اس وقت تو پسند کی گئی اور منصور اپنا غصہ دبا گیا لیکن اس کے بعد جب ابن رشد گرفتار کیا گیا تو اس کے ساتھ ابوعبداللہ اصولی کو بھی گرفتار کرکے لوسینا کی بستی میں جلاوطن کردیا گیا۔

(6) بعض کا کہنا ہے کہ جتنی روایتیں اوپر بیان ہوئی ہیں ان میں سے ایک بھی ابن رشد کی رسوائی کا سبب نہ تھی بلکہ یہ وہ واقعات ہیں جو اس کی ذلت و رسوائی کے وقت ظہور پذیر ہوئے۔ اصل بات یہ ہے کہ خلیفہ منصور اس وقت بادشاہ الفانسو ہشتم کے خلاف جہاد میں مصروف تھا۔ مالکی فقہ کے علما کا اس وقت ملک میں اثر و رسوخ بہت زیادہ تھا۔ اسے علماء کی مکمل حمایت کی ضرورت کے علاوہ ملک کے اندر سیاسی استحکام کی بھی ضرورت تھی۔ علما کے سیاسی اثر اور زور کا اندازہ کرتے ہوئے وقتی طور پر خلیفہ منصور نے یہ مناسب جانا کہ شاہی فرمان جاری کردے کہ لوگ فلسفیانہ علوم کی تعلیم کو ترک کردیں اور ایسی تمام کتابیں نذر آتش کردی جائیں۔ نیز علما کی آتش غضب کو کم کرنے کے لئے چند فلسفیوں کو جلاوطن کردیا۔ بہت ممکن ہے کہ خلیفہ کو یہ بات ناگوار گزری ہو کہ افسران حکومت اپنی ذمہ داریاں ادا کر

نے کے بجائے فلسفہ کے مسائل سلجھانے میں مصروف ہیں۔

سرٹامس آرنلڈ کا یہی نقطۂ نظر ہے اور پروفیسر مانٹ گمری واٹ نے بھی اس امر کی تائید کی ہے کہ علمائے وقت کا سیاسی اثر اس وقت ملک میں بہت گہرا تھا، وہ کہتے ہیں:

The Almohads had at times to make concessions in order to retain the goodwill of the jurists is perhaps a pointer to the most serious weakness of the Almohads - the lack of popular support.(7)

(7) ممتاز مؤرخ ابن خلدون نے خلیفہ منصور کے سلسلہ غزوات کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ 1197ء میں اشبیلیہ واپس آیا تو ابن رشد کے متعلق اس کی خدمت میں ایسے مقالے پیش کئے گئے جن سے اس کی بے دینی اور بدعقیدگی ثابت ہوتی تھی۔ ان میں بعض مقالے خود اس کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے اس لئے منصور نے اس کو قید کر دیا (ابن خلدون، کتاب العبر، جلد ششم صفحہ 245)

(8) ابن رشد کے فرانسیسی سوانح نگار ارنسٹ رینان کی رائے میں خاندان بنو رشد کے لوگ اپنے اندلسی ہونے پر فخر کرتے تھے اور مشرقی عربوں کو نیچی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ ان کے نزدیک اندلسی عربوں میں ارفع خصوصیت یہ تھی کہ انہوں نے عرب اور بربر اقوام کی تہذیب اور اعلیٰ اقدار کو اپنا کر اندلس کی علمی فضاء کو مزید تقویت دی۔ اس امر کا ذکر ابن رشد نے افلاطون کی کتاب جمہوریہ کی شرح (1194ء) میں کیا تھا۔ اس دور میں بھی آج کی طرح حکمراں طبقہ اشراف پر تنقید کرنا گویا آ بیل مجھے مار کے مترادف تھا۔ بہر حال رینان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ابن رشد کی نظر بندی کا سبب قطعی طور پر سیاسی نوعیت کا تھا۔

خلیفہ منصور کا شاہی فرمان

خلیفہ منصور کے شاہی فرمان کو اس کے کاتب (سکریٹری) ابو عبداللہ ابن عیاش نے نہایت مقفی و مسجع عبارت میں لکھا تھا جس کا خلاصہ درج ذیل ہے: "قدیم زمانے میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے تھے جو وہم کے پیروکار تھے۔ لیکن ان کی عقل کے کمال کی وجہ سے عوام ان کے گرویدہ ہو گئے۔ ان لوگوں نے ایسی کتابیں لکھیں جو شریعت سے اسی قدر دور تھیں جس قدر مشرق و مغرب میں دوری ہے۔ ان لوگوں (فلاسفہ) کی تقلید میں اسلام میں بھی ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو اہل کتاب سے زیادہ نقصان دہ تھے۔ ان کے علم کا زہر ملک میں پھیلنے لگا تو ہم نے ایک مدت تک تعرض نہیں کیا لیکن اس سے ان کی ہمت اور بڑھ گئی۔ آخر کار ہمیں ان کی چند ایسی ذلت آمیز کتابیں ملیں جو بظاہر

قرآن مجید کی آیات سے آراستہ تھیں لیکن ان کا باطن الحاد سے بھرا ہوا تھا۔ ایسے لوگ وضع قطع، زبان اور ظاہر طور پر تو مسلمان تھے لیکن ان کا باطن مسلمانوں سے مختلف تھا۔ جب ہمیں ان کی خلاف شریعت باتیں معلوم ہوئیں تو ہم نے ان کو دربار سے نکال دیا، ان کے جلاوطن کئے جانے کا حکم جاری کیا، ان کی کتابیں جلوادیں کیونکہ ہم مسلمانوں کو ان کے فریب سے دور رکھنا چاہتے ہیں۔ اے میری رعایا ایسے لوگوں کے گروہ سے اس طرح خوف کھاؤ جس طرح لوگ زہر سے ڈرتے ہیں۔ جو شخص ان کی کتابوں کو کہیں دیکھے ان کو آگ میں ڈال دے۔ اے خدا ہمارے ملک کو ملحدوں کے فتنہ سے محفوظ رکھ اور ہمارے دلوں کو کفر کی آلودگی سے پاک کر۔ آمین"

خلیفہ منصور نے اس فرمان کے بعد فلسفہ، منطق اور حکمت کی کتابوں کو نذر آتش کئے جانے کا انتظام کیا اور یہ اہم ذمہ داری حفید ابوبکر بن زہر کے سپرد کی۔ منطق و حکمت کی تعلیم پر قدغن لگا دیا گیا۔ اگر کوئی ان کے مطالعہ میں مشغول پایا جاتا تو موردِ سزا ٹھیرتا۔ کتب فروشوں نے منطق و فلسفہ کی کتابیں اکٹھی کرنی شروع کردیں اور جلد ہی اندلس ایسی کتابوں سے صاف ہوگیا۔ یاد رہے کہ اس سے پہلے 1106ء میں بھی فلسفہ کی کتابوں کو اندلس میں جلایا گیا تھا۔ علم ریاضی اور علم ہیئت کی کتابیں اس حکم سے مستثنیٰ تھیں کیونکہ اسلامی رسومات و عبادات بشمول سمت قبلہ کے تعین میں ان علوم کی ضرورت پڑتی تھی۔

جلاوطنی کے تین برسوں میں ابن رشد پر کیا بیتی؟ قفس میں ان کے کیا مشاغل تھے؟ نظر بندی کے دوران ان کی دماغی حالت کیسی رہی؟ کیا تصنیف و تالیف کا شغل جاری رہا؟ ان امور کی تفصیل کتابوں میں زیادہ نہیں ملتی لیکن اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ جلاوطنی کے زمانے میں ان کو بہت مصائب جھیلنے پڑے۔ بعض کا کہنا ہے کہ ابن رشد لوسینا کی بستی سے فاس بھاگ گئے وہاں لوگوں نے ان کو پکڑ کر جامع مسجد کے دروازے پر کھڑا کردیا تا کہ جو لوگ مسجد کے اندر جائیں یا باہر نکلیں وہ ان پر تھوکتے جائیں۔ ان کا سماجی بائیکاٹ کیا گیا کوئی شخص ان سے ملاقات نہیں کرسکتا تھا۔ عوام نے ان کو نشانہ تضحیک بنایا۔ مؤرخ انصاری نے ابوالحسن ابن قطرال کی روایت سے ایک واقعہ درج کیا ہے جو ابن رشد کا بیان کردہ ہے:

حدثنا ابو الحسن بن قطرال عن ابن رشد انه قال اعظم ما طراعلی فی النلبة انی دخلت ان و ولدی عبد الله مسجد القرطبة ما قد حانت صلوة العصر فتارلنا بعض سفلة العاملة فا خرجنا منه

(ترجمہ) اس زمانہ میں سب سے زیادہ تکلیف مجھے اس وقت ہوئی جب میں اور میرا بیٹا عبداللہ دونوں قرطبہ کی ایک مسجد میں نماز عصر ادا کرنے کے لئے گئے تو لفنگوں نے ہمیں شور وغل برپا کر کے مسجد سے نکال دیا"۔

بہر حال ابن رشد کے دشمنوں کو برا بھلا کہنے کا موقع نصیب ہو گیا تھا۔ شعراء نے طنز آمیز اشعار لکھے۔ ان شعراء میں سے مشہور سیاح ابن جبیر اندلسی (مصنف رحلہ) کے چند اشعار یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

الآن قد ایقن ابن رشد ان توالیف توالف

اب تو ابن رشد کو یقین آ گیا کہ اس کی تالیفات تلف ہو گئیں

یا ظالماً نفسه تامل هل نجد الیوم من توالف

اے وہ شخص جس نے اپنے اوپر ظلم کیا غور کر کہ اب تو کسی کو اپنا دوست پاتا ہے

لم تلزم الرشد یا بن رشد لما علا فی الزمان جدك

اے ابن رشد جب تیرا زمانہ تھا تو تو نے رشد و ہدایت کی پابندی نہیں کی

و کنت فی الدین ذراء یا ما هکذا کا ن فیه جدك

تو نے مذہب کے متعلق ریاکارانہ طریقہ اپنایا تیرے دادا کا یہ طریق نہ تھا

نفذ القضاء با خذ کل ممده متفلسف فی دینه متز ندق

تقدیر نے ہر ملمع ساز فلسفی کو مذہب سے ملانے والے زندیق کو گرفتار کرادیا

بالمنطق اشتغلو فقیل حقیقه ان البلاء مر کل بالمنطق

وہ منطق میں مشغول ہوا اور یہ بات سچ ثابت ہوئی کہ مصیبت کی جڑ منطق ہے

ایک اور شاعر نے یوں طبع آزمائی کی:

بلغت امیر الؤمنین می المنیٰ لانك قد بلغتنا ما نؤمل
قصدت الی الاسلام تعلی مناره ومقصد ك الا سنیٰ لدی الله یقبل
تدارکت دین الله فی اخذ فرقة بمنطقهم کان البلاء المؤکل
اثار و علی الدین الحنیفی فتنة لها نارغی فی العقائد تشعل
اقمتهم للناس یبراء منهم ووجه الهدی من خزیهم بتهلل
واوعزت فی الاقطار با لبحث عنهم وعن کتبهم والسعی فی زالك اجمل
وقد کان للسیف اشتیاق لهم ولکن مقام الخزی للنفس اقتل

ایک اور شاعر کے طنز کے تیر ملاحظہ ہوں:

خلیفة الله انت حقا	فارق من السعد خیر مرق
حمتیم الدین من عداه	وکل من رام فیه فتقا
اطلعك الله سر قوم	شقو العصا با النفاق شقا
تفسلوا وادعو اعلوما	صاحبها فی المعاد یسقی
واحتقر والشرع وازدروه	سفاهة منهم وحمقا
او سعتهم لعنة و خزیا	وقلت بعد الهم وسحقا
فا بق الدین الا له کهفا	فانه ما بقیت یبقی

ابن رشد تین سال یعنی 1195ئسے 1197ءتک زیر عتاب رہا۔ بعض مؤرخین کا کہنا ہے کہ اشبیلیہ واپس آ کر جب خلیفہ منصور کو ابن رشد کے بڑھاپے کی عمر میں ذلت ورسوائی کا حال معلوم ہوا تو اس شرط پر رہا کرنے کا وعدہ کیا کہ مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو کر اعلانیہ طور پر غلطی کا اعتراف اور توبہ کرے۔ چنانچہ ابن رشد نے اس شرط کو مان لیا اور اسے مسجد لایا گیا، جب تک لوگ نماز ادا کرتے رہے وہ برہنہ سر دروازے پر کھڑا رہا۔ سر پر پگڑی کے بغیر کھڑا ہونا سخت تذلیل کا باعث تھا۔ کہاں قاضی القضاۃ اور کہاں یہ حالت زار۔

رہائی اور رحلت

روایت ہے کہ اشبیلیہ شہر کے سرکردہ افراد نے شہادت دی کہ ابن رشد پر بے دینی کا جو الزام عائد کیا گیا وہ سراسر غلط ہے۔ منصور نے ان شہادتوں کو قبول کر لیا اور ابن رشد سمیت اس کے تمام رفقاء کو 1197ء میں رہا کر دیا۔ ان میں سے ابوجعفر ذہبی کی خاص طور پر عزت افزائی کی اور اس کو طلبہ اور اطباء کا انسپکٹر مقرر کیا۔ خلیفہ منصور اس کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ ابوجعفر خالص سونے کے مثل ہے پگھلانے سے اس کا جوہر اور زیادہ نمایاں ہو گیا ہے۔ ابن رشد رہا ہونے کے بعد آزادی کے ساتھ رہنے لگا، زیادہ وقت تصنیف و تالیف میں گزرتا۔ قاضی کا عہدہ چونکہ بحال نہیں ہوا تھا اس لئے مستقل آمدنی کے بغیر معاش کا کوئی اور ذریعہ نہ تھا۔

اس دوران ملک کے سیاسی حالات بہتر ہونے لگے۔ عیسائیوں کے بادشاہ نے خلیفہ منصور کو پیغام مصالحت بھیجا۔ پانچ سال مسلسل جنگوں میں برسرپیکار رہنے سے فریقین تھک چکے تھے۔ خلیفہ منصور نے پیغام مصالحت سن کر چین کا سانس لیا اور دست صلح بڑھا دیا۔ 1196ء میں اس نے مراکش کا رخ کیا۔ یہاں کے قاضی کے خلاف اس کو شکایتیں پہنچیں۔ خلیفہ بھی شاید حیلہ تلاش کر رہا تھا اس نے فوراً قاضی کو برطرف کر کے ابن رشد کا تقرر کر دیا۔

ابن رشد کو جب یہ خبر ملی وہ پاؤں سر پر رکھ کر مراقش روانہ ہوا۔ فلسفہ کی کتابوں کو تلف کرنے کے جو احکامات جاری کئے گئے تھے وہ منسوخ کردئے گئے۔ خلیفہ منصور خود فلسفہ کی ترویج میں اس سیاسی شورش سے پہلے کی طرح منہمک ہوگیا۔ خلیفہ پر یہ حقیقت عیاں ہوگئی تھی کہ اس سیاسی سازش کے درپردہ ابن رشد کے حاسدوں اور چند شر پسند علما کی کوئی اور غرض تھی۔ یہاں مراقش میں ایک سال تک ابن رشد نے قضاء کے فرائض سرانجام دئے۔ مفلسی میں جو دن گزارے تھے ان کا ازالہ ہونے لگا، ایک بار پھر وہ معاشرہ میں عزت کی نگاہوں سے دیکھے جانے لگا اور، خلیفہ منصور کا ایک بار پھر وہ مقرب اور مصاحب بن گیا۔ اچھے، پرلطف دنوں کی یاد تازہ ہونے لگی اور دوست احباب نے سینہ سے لگالیا۔

دسمبر کے مہینہ میں ابن رشد صاحب فراش ہوا، بیماری کی نوعیت کچھ ایسی تھی کہ موت کے بے رحم ہاتھوں کے آگے بے بس ہوگیا۔ کچھ عرصہ بستر علالت پر گزارنے کے بعد مراقش میں جمعرات کے روز 10 دسمبر 1198ء جان جان آفریں کے سپرد کردی۔ شہر سے باہر باب تاغزوت کے قبرستان میں چشم پرنم کے ساتھ دوست احباب نے اندلس کے اس مایۂ ناز فرزند کو سپرد خاک کیا۔ یہاں وہ تین ماہ تک پیوند خاک رہا۔ پھر اس کے بیٹوں یا کسی رشتہ دار کی خواہش پر اس کا جسد خاکی قرطبہ منتقل کیا گیا اور دوسری بار آبائی قبرستان مقبرہ ابن عباس میں آباء واجداد کے گنبد میں اس کی تدفین ہوئی۔ ارض اندلس کا یہ فلسفی شہزادہ اب بھی اسی جگہہ منوں مٹی تلے آرام کی نیند سورہا ہے۔ خدا اس کی تربت کو ہمیشہ نور سے بھرے اور آسماں سدا اس کی لحد پر شبنم افشانی کرتا رہے۔

سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہوگئیں　　خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہوگئیں

یہ دنیا کی پرانی ریت ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے تو لوگ اس کو فراموش کردیتے ہیں۔ دنیا موت وزیست کی تماشہ گاہ ہے، جو بھی پیدا ہوتا ہے وہ اپنی عمر بسر کرکے عالم فانی سے عالم جاودانی کی طرف روانہ ہوجاتا ہے اور کچھ مدت بعد لوگ اسے فراموش کردیتے ہیں۔ مگر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص مر کر ہمیشہ ہمیش کے لئے زندہ ہوجاتا ہے۔ ایسے لوگ صدیوں بعد پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ روشنی کا مینار ہوتے ہیں جو لوگوں کو صحیح راہ عمل دکھاتے ہیں:

لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے　　اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

ابن رشد اور ابن العربیؒ

محی الدین ابن العربی، جو ابن رشد کی وفات کے فوراً بعد مشرق کے اسلامی ممالک کے سفر پر روانہ ہوئے

تھے۔ کا بیان ہے کہ مراقش میں میں نے خود دیکھا کہ ابن رشد کی لاش قرطبہ لے جانے کے لئے سواری پر رکھی جا رہی ہے۔ ابن رشد کی وفات کے چند ہفتوں بعد خلیفہ منصور بھی 2 جنوری 1199ء کو دنیا سے رخصت ہو گیا۔ ابن بیطار نے بھی جو اندلس میں علم نباتات کا بہت بڑا عالم اور مصنف تھا اسی سال وفات پائی۔ اس سے اگلے سال حفید ابو بکر ابن زہر جو ابن رشد کا جگری دوست اور خلیفہ منصور کے دربار میں اس کا ہم منصب تھا، فوت ہوا۔ ابو مروان بن زہر جس نے ابن رشد کی فرمائش پر کتاب التیسیر زیب قرطاس کی تھی، اور طب میں گویا اس کا استاد تھا وہ بھی وفات پا چکا تھا۔ اس طرح ارض اندلس ان یکتائے روزگار انسانوں سے مختصر عرصہ میں محروم ہو گئی۔ یہ لوگ جو اپنے علمی نور سے اندلس کو منور کرتے رہے ان کی روشنی ماند پڑنے سے ملک کے اندر جہالت کا اندھیرا چھانے لگا۔ مگر ان قد آور اندلسی عالموں کے طفیل اندلس کی ضیا پاشیوں سے یورپ جگمگا اٹھا۔ یورپ والوں کے لئے ابن رشد مینارہ نور تھا مگر اپنے بیگانے بن گئے۔ فی الحقیقت اس کی موت سے پورا عالم اسلام انحطاط کا شکار ہو گیا کیونکہ رواداری اور عقل پر پہرے بٹھا دئے گئے۔ سائنس جو کبھی مسلمانوں کی لونڈی تھی اب اس کے ذریعہ یورپ نے مادی ترقی حاصل کرنا شروع کر دی۔ اس ترقی کے بیج مسلمانوں نے ہی بوئے تھے۔ اس دلچسپ داستان کی تفصیل اگلے صفحات پر آئے گی۔

اولاد

ابن رشد کو خدا نے حفظ مراتب سے آشنا، رشتہ داروں سے محبت، خلوص، اور تواضع سے برتاؤ کرنے والے کئی بیٹوں سے نوازا تھا مگر ان میں سے دو نے خاص شہرت حاصل کی۔ بڑے بیٹے کا نام احمد اور کنیت ابو القاسم تھی۔ اس نے فقہ و حدیث کی تعلیم اپنے والد اور ابو القاسم ابن بشکوال سے حاصل کی۔ وہ حافظ حدیث ہونے کے ساتھ روشن خیال دانشور تھا۔ فقہ اور اصول فقہ میں مہارت کی بناء پر قاضی کے عہدہ پر فائز ہوا۔ اس اہم عہدے کی ذمہ داریاں اس نے تمام عمر نہایت دیانت داری سے سرانجام دیں۔ 1225ء میں اس دنیائے فانی سے کوچ کیا۔ دوسرے بیٹے کا نام محمد اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ اس نے طب کی تعلیم حاصل کی اور منصور کے بیٹے خلیفہ محمد ابن یعقوب الناصر 1213-1199ء کے دربار میں شاہی طبیب کے عہدے پر فائز رہا۔ اس کی ایک کتاب کا نام حیلة البرء ہے۔

شخصیت، سیرت واخلاق

یگانۂ روزگار، جامع کمالات علامہ ابن رشد کی زندگی پر غائرانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بے حد محنتی،

اولوالعزم، باہمت پیکر متانت اور بارعب شخص تھا۔ کم سخن ہونے کے باعث صرف ضرورت کے وقت گفتگو کرتا تھا۔ گفتگو بھی اس قدر محبت بھرے لہجے میں کہ گویا منہ سے پھول جھڑتے ہوں۔ سادہ، منکسر، متواضع اور دوسروں کے کام آنے والے خدمت کو حصہ ایمان سمجھتے ہیں۔ اتنی جاہ وحشمت حاصل ہونے کے باوجود خاکساری و عاجزی اس میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ دولت، شہرت، اور اہمیت نے اس کو جامہ سے باہر نہیں کیا۔ اگر چہ اسے شاہی دربار میں اتنا اونچا عہدہ ملا ہوا تھا لیکن باوجود اس کے نہ تو مال و دولت جمع کیا اور نہ ہی کسی رشتے دار کو اپنے رتبے سے فائدہ پہنچایا۔ جو کچھ مالی منفعت اس کو حاصل ہوئی اس سے دوسروں نے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ حاجت روائی اور ضرورت مندوں کی ضرورتیں پوری کرنا وہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔

ابن رشد نے فقہ، فلسفہ، علم فلکیات، طب، تفسیر جیسے علوم میں اپنی ذہانت، ذکاوت، سلیم الطبعی، عزم صمیم، دیانت، اصول پسندی کا لوہا منوایا۔ خود پسندی، عیش کوشی، زر دیدگی، جاہ طلبی، مطلب پرستی کے تپتے ہوئے صحرا میں اصول پرستی، قناعت، دیانت اور صداقت کے ایسے پھول کھلائے جن کی خوشبو سے آج بھی مشام جاں معطر ہے۔ اس کے وجدان نے وہ چراغ روشن کئے جن کی روشنی آج بھی دنیا کو منور کر رہی ہے۔

ابن رشد مادی زندگی، کسب زر، جلب منفعت کو متاع حیات نہیں جانتا تھا۔ وہ روحانی اقدار کو زندگی کی معراج گردانتا تھا۔ چاپلوسی سے سخت نفرت کرتا تھا، بڑھاپے میں اتنی ذلت و رسوائی برداشت کی، جلا وطن ہوا، مفلسی میں وقت گزارا مگر کیا مجال کہ کسی کے آگے دست سوال دراز کیا ہو۔ مشکلات اور تنگ دستی کو صبر، قناعت اور وقار سے برداشت کیا۔ بادشاہ جسے ایک وقت میں برادر من کہہ کر مخاطب کرتا تھا برافروختہ ہوا اور نظر بند کر دیا مگر پائے استقامت میں لغزش نہ آئی۔ اپنے مؤقف پر چٹان کی طرح ڈٹا رہا تا آنکہ بادشاہ کو غلطی کا احساس ہوا اور خود بلا کر دوبارہ قاضی کا عہدہ پیش کیا۔ ناخوشگوار حالات کے باوجود مزاج میں تلخی پیدا نہیں ہوئی، زندگی کے ہر زیروبم کا مقابلہ خندہ پیشانی سے کیا۔ استقلال اور ایثار اس کی شخصیت کے عناصر ترکیبی تھے۔ وہ صبر و قناعت کا چلتا پھرتا مجسمہ تھا۔ نام و نمود حاصل کرنے یا محبوب خلائق بننے کی کوئی آرزو نہ تھی۔

اسے عربی کے مایۂ ناز ناقد، خوش فکر شاعر، ژرف نگاہ محقق، اور صاحب فکر ادیب کا مرتبہ حاصل تھا۔ اس کا شمار اندلس کی نابغۂ روزگار ہستیوں میں ہوتا تھا۔ علم اس کی زندگی، تحقیق اس کی تسکین، اور تخلیق اس کی مجبوری تھی۔ ایسی مجبوری جو عام آدمی کو فنکار کی صف میں لا کھڑا کرتی ہے۔ اسی مجبوری نے اسے لائق احترام اور معتبر ہستی بنا دیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ علم سے، فکر سے، ادب سے آگہی اور دیدہ و دانش سے رشتہ استوار رکھنا بڑی سعادت ہے۔ لیکن یہ سعادت کسی کسی کو نصیب ہوتی ہے۔ وہ علم سے وابستگی کا روشن مینار تھا۔ اسے حرف سے، لفظ سے، اور کتاب سے عشق تھا اور اس عشق نے اسے ہمیشہ سرشار، پرعزم اور فعال رکھا۔ اس کا گھر صاحبان فکر، حاملان ذوق سلیم اور

جویان علم کے لئے ایک مرکز تھا اور اس کی ژرف نگاہی، اصالت فکر کا ایک زمانہ معترف تھا۔

ہم نے بیان کیا کہ وہ گہری نظر رکھنے والا محقق تھا، تو محقق کون ہوتا ہے؟ محقق ذہنی کارنامے انجام دینے والے، رازوں سے حجابات اٹھانے والے، موضوع کی عظمت کو اجاگر کرنے والے، علمیت، معلومات، جودت طبع، وجدان اور ذوق سلیم رکھنے والے کو کہتے ہیں۔ محقق کے لئے علوم وفنون میں مہارت، عصبیت سے دوری اور وسعت نظر رکھنا لازمی ہے۔ اس کی تحقیق میں تناسب ضروری ہے یعنی نفس مضمون اور موضوع میں مطابقت ہو۔ محقق وہ ہے جو سمندر کی تہ سے لولوئے بے بہا نکال کر لاتا ہے۔ خوش ذوقی، غیر جانبداری، اور صداقت ایک اچھے محقق کے اوصاف ہیں۔ علم اور تحقیق کا چولی دامن کا ساتھ ہے کیونکہ تحقیق سے ترقی کا عمل آگے بڑھتا ہے۔

ابن رشد اچھا نقاد بھی تھا۔ تنقید ایسے تبصرے کو کہتے ہیں جو تخلیقی کارناموں کو پرکھ کر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کردے۔ تنقید تخلیقات کو صحیح سمت میں لے جانے میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ تخلیق اور تنقید دو بہنوں کی طرح ہیں۔ ایک اچھا نقاد ہر تخلیق کا مطالعہ کر کے اس کے حسن ومعائب سے آگاہ کرتا ہے۔

ابن رشد ایک دیوپیکر شخصیت ہونے کے ساتھ کثیر الجہت بھی تھا۔ فقہ، طب، ہئیت اور شروح ارسطو کے سلسلے میں اس کے کارنامے سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہیں۔ متجسسانہ ذہن جو فطری طور پر ودیعت کیا گیا تھا اسے کائنات کے حقائق سے پردے اٹھانے پر اکساتا رہتا تھا۔ عالم اسلام میں وہ سب سے پہلا عقلیت پسند (Rationalist) تھا۔ عقلیت اور اجتہاد کی خشت اول اسی نے پہلے رکھی گو وہ علم ومعرفت کے حصول کو محض عقل کا مرہون منت خیال نہیں کرتا تھا اور عقل کی قطعیت کا قائل نہ تھا لیکن عقل کی افادیت سے انکار بھی نہیں کرتا تھا۔ اس کے نزدیک عقل اور شریعت (الہام) کا اپنا اپنا دائرہ کار تھا۔ یورپ کے فلاسفہ کی عقلیت سیکولر تھی لیکن ابن رشد کی عقلیت وحی والہام کے تابع تھی۔ اس کے نزدیک شرع اور عقل میں تناقض نہیں ہے، عقل بغیر شرع کے بیکار اور شرع عقل کے بغیر اپنا مقصود حاصل نہیں کرسکتی۔ عقل کو چشم بینا کی طرح اور شریعت کو آفتاب کے مانند خیال کرنا چاہئے، آنکھ جس طرح سورج کی روشنی نہ ہونے سے بیکار ہوتی ہے اسی طرح عقل بغیر شرع کے بیکار ہے۔

ابن رشد نے اپنی فکری صلاحیت کی روشنی میں جو اجتہادات کئے وہ قابل ستائش ہیں۔ انہی اجتہادات نے ایک نئے طریق فکر کی داغ بیل ڈالی جس کی اتباع میں آنے والے دانشوروں نے نئے چراغ روشن کئے۔ علاوہ ازیں ارسطو کی کتابوں کی ہمہ گیر اور مفصل تفاسیر لکھنے کی بناء پر وہ شارح اعظم (The Great Commentator) بھی تھا۔ آج کے جدید دور میں کسی کی اسلام میں اجتہاد کی بات کرنی ہو تو سب سے پہلے اس کی شخصیت ذہن میں ابھرتی ہے۔ میرے نزدیک تو وہ مجتہد اعظم تھا۔ میں نے انٹرنیٹ پر اس کی جو تصاویر (یعنی پینٹنگ، کیونکہ اس زمانے میں

تصاویر نہیں ہوتی تھیں) دیکھی ہیں ان کے مطابق اس کے چہرے سے ذکاوت، فطانت، تابانی اور تازگی چڑھتے سورج کی کرنوں کی مانند پھوٹتی نظر آتی ہے۔ چہرہ رعب دار جس پر بادشاہوں والا وقار اور جلال تھا۔ خدوخال تیکھے تھے۔ آنکھیں روشن، ابرو کمان کی طرح تھی۔ بھاری جسم پر جبہ زیب تن کرتا تھا۔ ایک تصویر میں جو چغہ پہنے ہوئے دکھایا گیا ہے اس پر لا غالب الا اللہ لکھا ہوا نظر آتا ہے۔ سر پر ہمیشہ پگڑی باندھتا تھا۔ داڑھی ترشی ہوئی ہوتی تھی۔ بائیں ہاتھ میں ہمیشہ کتاب تھامے ہوتا تھا۔

اجتہاد کیا ہے؟ اس کی مثال ابن رشد نے اس طرح دی ہے: "اکثر فقہا خیال کرتے ہیں کہ جس فقیہ نے سب سے زیادہ آراء حفظ کی ہیں وہ سب سے زیادہ قانونی مہارت رکھتا ہے۔ ان کا نظریہ اس شخص جیسا ہے جو سوچتا ہے کہ موچی وہ ہے جس کے پاس بہت سارے جوتے ہوں بجائے اس شخص کے جو جوتے خود بنا سکتا ہو۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ وہ موچی جس کے پاس بہت سارے جوتے ہیں اس کے پاس ایک روز کوئی ایسا گاہک ضرور آئے گا جس کے پیر کا جوتا اس کے پاس نہیں ہوگا۔ لہٰذا ایسا گاہک لازماً ایسے موچی کے پاس جائے گا جو جوتے خود بنا سکتا ہو۔"

ابن رشد اخلاق حسنہ کا حسین گلدستہ تھا۔ علم و عمل کے شجر کی سرسبز اور ثمر آور شاخ کی حیثیت رکھتا تھا۔ تمام اعلیٰ اخلاق اس میں جلوہ فگن تھے۔ وہ ظاہری اور باطنی حسن سے مزین، قلبی شرافت اور وضع داری کا دل فریب پیکر تھا۔ اور اس کا شفقت بھرا امیرانہ رویہ قابل ستائش تھا۔ اس کی فیاضی دوست و دشمن سب کے لئے یکساں تھی۔ کہتا تھا کہ اگر میں دوستوں کو دوں تو کچھ میں نے وہ کام کیا جو خود میری طبیعت کے مطابق تھا، احسان تو یہ ہے کہ دشمنوں کے ساتھ ایسا حسن سلوک کیا جائے جو طبیعت پر ناگوار اگزرتا ہو۔ اس کے حلم و بردباری کا ایک واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ کسی شخص نے مجمع عام میں اس کے خلاف دشنام طرازی کی۔ لیکن بجائے طیش میں آنے کے ابن رشد اس شخص کا ممنون ہوا کہ اس کی بدولت اس کو اپنے حلم وعفو کے آزمانے کا موقعہ ملا۔ اس نے اس شخص کو کچھ نقد رقم بطور تحفے کے دی لیکن اس کے ساتھ اس کو تلقین بھی کی کہ کسی اور کے ساتھ ایسا توہین آمیز رویہ اختیار نہ کرنا کیونکہ ہر کوئی اس کا احسان مند نہیں ہوگا۔

اس کی ژرف نگاہی، بصیرت، سریع الفہمی اور شان وقار کا ایک زمانہ قائل تھا۔ ایک خوش پوش، خوش اطوار، اور خوش باش، جس کے رہن سہن، وضع قطع، رفتار و گفتار سے نفاست جھلکتی تھی۔ وہ مکالمت، مفاہمت، اور مصالحت کا خوگر تھا۔ کینہ، کدورت، حسد اور عداوت کے لئے اس کے دل میں کوئی جگہ نہ تھی۔ قریب پندرہ سال تک قاضی کے باعزت عہدہ پر فائز رہا لیکن کسی مجرم کو سزائے موت نہ دی۔ اگر کوئی ایسا فوجداری مقدمہ سماعت کے لئے پیش ہوتا تو خود کو اس مقدمے سے الگ کر لیتا، ایسے مقدمے کی سماعت اس کا کوئی نائب یا قائم مقام قاضی کرتا۔ کسی مدعی کے لبوں پر اس کے ظالمانہ یا یک طرفہ طرز عمل کے خلاف حرف شکایت نہ آیا۔ کسی فریق کی بے جا طرف داری نہ کی۔

ہزاروں مقدمات کی سماعت کی اور ہمیشہ یہی کوشش رہی کہ انصاف کا پلڑا بھاری رہے۔

ابن رشد درویش صفت ہونے کے ساتھ نہایت محب وطن تھا۔ افلاطون نے اپنی کتاب 'ری پبلک' میں یونان کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہاں کے لوگ دماغی نشو ونما میں دنیا کے تمام ممالک سے افضل ہیں۔ ابن رشد نے اس کتاب کی شرح میں اپنے وطن عزیز اندلس کو دماغی فضیلت میں یونان کے ہم پلہ قرار دیا۔ جالینوس (Galen) نے یونان کی آب وہوا کو سب سے زیادہ معتدل قرار دیا تھا ابن رشد نے کتاب الکلیات میں دعویٰ کیا کہ سب سے زیادہ معتدل آب وہوا پانچویں اقلیم کی ہے اور قرطبہ اسی اقلیم میں واقع ہے۔ وہ خلافت راشدہ کو ماڈل جمہوری حکومت تسلیم کرتا تھا جس میں افلاطون کی ری پبلک کے تمام خواص موجود تھے۔

ابن رشد فنافی العلم تھا۔ حصول علم کا شوق دل میں شعلے کی طرح جلتا رہتا تھا۔ بچپن سے لے کر بڑھاپے تک کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہا۔ جس طرح البیرونی نے کہا تھا کہ کتابیں اس کی اولاد ہیں، کچھ یہی حال ابن رشد کا تھا۔ رات کے وقت بھی کتاب اس کے ہاتھ میں ہوتی تھی۔ (1999ء میں راقم الحروف کو قرطبہ کی سیاحت کے دوران ابن رشد کے مجسمے کو دیکھنے کا موقعہ ملا تھا۔ مجسمے میں بھی اس کے بائیں ہاتھ میں کتاب ہے)۔ مؤرخ انصاری کتاب **الدیباج المذهب** میں رقم طراز ہے: **وعنی بالعلم من صغره الی کبره، حتیٰ حکی انه لم یدع النظر و لا القراة منذ عقل الا لیلة وفاة ابیه، و لیلة بنائه علی اء هله۔** پوری زندگی میں صرف دو راتیں ایسی آئیں جن میں وہ مطالعہ سے محروم رہا، ایک وہ رات جب اس کے والد کی وفات ہوئی اور دوسری وہ رات جب اس کی شادی ہوئی"۔ مطالعہ کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی شب وروز جاری رہتا۔ طب، منطق، ہئیت اور فلسفہ پر 87 کے قریب کتابیں یادگار میں چھوڑیں جو بیس ہزار صفحات پر مشتمل ہیں۔

قاضی ابو مروان الباجی نے ابن رشد کی سیرت کو ان الفاظ میں بیان کیا تھا: " ابن رشد کی رائے نہایت صائب ہوتی تھی۔ بے انتہا ذکی اور قوی القلب تھا۔ اس کے حوصلے نہایت بلند تھے، مصائب سے کبھی خوف نہ کھاتا تھا۔" (طبقات الاطباء صفحہ 76)

اتنے بڑے عالم اور مسلم الثبوت فقیہہ ہونے کے باوجود اس میں علمی برتری جتانے کا رتی برابر شوق نہ تھا۔ دوسروں سے فراخدلانہ طور پر پیش آتا۔ منکسر المزاجی کا اظہار اس کے سادہ لباس سے ہوتا تھا۔ مال ومتاع یا جائیداد بھی کوئی نہ تھی۔ وہ اپنے دشمنوں سے بھی عدل کا سلوک کرتا تھا۔ اس کا مشہور مقولہ تھا کہ اگر میں صرف دوستوں کو کچھ دوں تو میں نے وہ کام کیا جس کو میرا دل چاہتا تھا۔ سخاوت یہ ہے کہ دشمنوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے جس کو

طبیعت مشکل سے گوارا کرتی ہے۔

(There is no virtue in being generous to a friend, but he is virtuous who gives to an enemy.)

وہ دوست و دشمن سب کے لئے فیاض تھا۔ اگر اس کے کسی دوست کو کوئی بلاوجہ ہدف تنقید بناتا تو وہ یہ برداشت نہیں کرتا تھا۔ کہتے ہیں کہ ایک شاعر کو اس نے اسی (80) کوڑوں کی اس لئے سزا دی کیونکہ اس نے ایک عالم دین کی ہجو لکھی تھی۔

بہ حیثیت فلسفی خدا کی ذات پر اس کا یقین گویا پتھر پر لکیر کی طرح تھا۔ اس کا مشہور مقولہ ہے:

He who studies anatomy increases his belief in God.

وہ تمام اسلامی عبادات اور رسومات کی پابندی فرض منصبی سمجھتا تھا۔ نہایت باحیا، کم سخن، حد درجہ پاک باز، اور پابند صوم و صلوۃ تھا۔ پانچوں وقت کی نماز با جماعت مسجد میں ادا کرتا تھا۔ سرور کائنات، ہادی برحق ﷺ کو خاتم النبیین دل و جاں سے تسلیم کرتا تھا۔ کہتا تھا کہ ہر شخص کو سب سے اچھے دین کا پیروکار ہونا چاہئے، دیکھو جب اسلام اسکندریہ میں پہنچا تو یہاں کے علما نے اپنے مذہب کو ترک کر کے اسلام قبول کر لیا۔ ہمارے دور میں سب سے کامل مذہب اسلام ہے۔ ایک فلسفی اور پیغمبر کے اطوار کا موازنہ کرتے ہوئے فرمایا:

Every Prophet is a philosopher, but not every philosopher can be a prophet یعنی ہر نبی فلسفی (یعنی دانائی اور حکمت کا سرچشمہ) ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہر فلسفی نبی بھی ہو۔

اس کے ایک ہم عصر ابو محمد عبدالکبیر کا بیان ہے: ابن رشد کی بے دینی کے متعلق جو باتیں مشہور ہیں وہ سراسر غلط ہیں۔ وہ بے دینی کے گندے جراثیم سے بالکل پاک تھا۔ میں نے اس کو مسجد میں جماعت کیساتھ نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا۔ ہر نماز سے پہلے تازہ وضو کرتا تھا۔ البتہ ایک بار اس کی زبان سے غلطی سے سخت کلمہ نکل گیا اس کے علاوہ اس سے کبھی کوئی اور غلطی سرزد نہیں ہوئی۔ (یہاں طوفان والے واقعہ کی طرف اشارہ ہے)۔ تلاوت قرآن کریم، نماز، روزہ، نیز تمام شرعی احکامات کا پابند، نیک، متقی، اور مستجاب الدعوات تھا۔ قرآن اور حدیث کے حوالے واکنگ انسائیکلوپیڈیا کی طرح از بر تھے۔

زندگی کے آخری ایام میں اس کے دشمنوں نے اس کے متعلق غلط سلط باتیں مشہور کر دی تھیں ان میں ایک یہ تھی کہ وہ بے دین تھا جیسا کہ عام طور پر فلسفی ہوا کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ بات اس کے کیریکٹر کا حصہ بن گئی۔ خاص

طور پر اس بات کو یورپ کے مسیحی حلقوں میں بہت پھیلایا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مسیحی حلقوں میں بہت سارے عیسائی علما ایسے تھے جو اس کے فلسفیانہ نظریات کی وجہ سے اس کو دشمن ایمان جانتے تھے۔ یورپ میں جوں جوں فلسفہ کی تعلیم عام ہوتی گئی اور نئی روشنی (Enlightenment) کا دور شروع ہونے لگا تو لوگ دین سے بے زار ہونے لگے۔ مسیحی پادریوں نے کہنا شروع کر دیا کہ یہ ساری بے دینی ابن رشد کے فلسفہ کی اشاعت کی وجہ سے ہے۔ بعض لوگوں نے کہنا شروع کر دیا کہ دراصل ابن رشد کا تعلق یہودیت سے تھا ظاہر میں مسلمان بنا ہوا تھا۔ بعض کہتے کہ نہیں وہ عیسائی تھا۔ اس کی بے دینی کے سلسلہ میں ایک یہ واقعہ بھی گھڑ لیا گیا: ایک دفعہ وہ گرجے میں گیا وہاں اس وقت عشائے ربانی کی رسم یوخارسٹ (Eucharist) ادا ہو رہی تھی۔ ابن رشد نے نفرت سے لوگوں کو مخاطب ہو کر کہا کہ تم لوگ کس قدر احمق ہو جو اپنے خدا کی بوٹیاں نوچ رہے ہو۔ اس کے بعد دعا کی کہ خدا مجھے فلسفیوں کی موت عطا کر۔ نعوذ باللہ یہ بھی کہا کہ اسلام بے وقوفوں کا دین ہے۔

یورپ میں ایک اور من گھڑت افسانہ رواج پا گیا کہ ابن رشد مریضوں کے لئے نسخے تجویز نہیں کرتا تھا اور اسے طبابت کے پیشہ سے نفرت تھی۔ اس مغالطے کی وجہ یہ تھی کہ کتاب الکلیات میں ابن رشد نے فصد اور آپریشن کے بعض سہل طریقے ابن زہر کے حوالے سے نقل کئے ہیں۔ یہ اعتراض اس لئے بھی بے بنیاد ہے کیونکہ ابن رشد کئی سال تک خلیفہ ابو یوسف یعقوب منصور کے دربار میں شاہی طبیب کے منصب پر فائز رہا تھا۔

ایک زمانہ میں مغرب اور مشرق کے علما کے درمیان یہ دلچسپ بحث جاری تھی کہ کس خطہ زمین کو فضیلت حاصل ہے۔ اس ضمن میں وہ اپنے اپنے ممالک کے ممتاز علما کے نام اور ان کی تصنیفات بیان کر کے اپنے ملک کی فضیلت ثابت کیا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں سب پہلے ابن الربیب قیروانی نے اندلس کے عبدالرحمٰن ابن حزم کے نام ایک مراسلہ بھیجا جس میں شمالی افریقہ کی فضیلت اندلس پر ثابت کی۔ اس کے جواب میں ابن حزم نے اندلس کے علما کے مناقب و فضائل پر ایک رسالہ لکھ کر ابن الربیب کو بھیجا۔ ابن حزم کے رسالہ کے ذیل کے طور پر ابن سعید بن حزم نے مزید ایک رسالہ لکھ کر اس کی تکمیل و توثیق کی۔ فلسفہ و اخلاقیات کے بیان میں اس نے ابن رشد کو خاص جگہ دے کر علمائے اندلس میں سب سے زیادہ قدر و منزلت کا مستحق قرار دیا۔ ابو الولید شقندی نے ابن رشد اور اس کے دادا کو اسلام کے روشن ستارے اور شریعت کے چراغ کے القابات سے نوازا۔ غرض ابن رشد کی رحلت کے سو برس بعد بھی اندلس میں اس کی تصنیفات کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا۔

ابن تیمیہؒ اپنے وقت کے شیخ الاسلام تھے انہوں نے ابن رشد کی کتاب کشف الادلہ کا رد لکھا جو ان کی کتاب العقل والنقل میں شامل ہے۔ ممتاز تاریخ داں ابن خلدون نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'مقدمہ تاریخ' میں ابن رشد کو الفارابی اور ابن سینا کے ہم پلہ قرار دیا ہے۔

آزادیٔ نسواں کی حمایت

آج کے دور میں عورتوں کے حقوق اور آزادی کا ہر طرف چرچا ہے۔ مغرب میں آزادیٔ نسواں (women's lib) پوری آب وتاب کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ کوئی یہ نہیں پوچھتا کہ اس تصور کے بیج کو مغرب میں کس نے بویا تھا جو آج یہ تن آور درخت بن کر ایک پوری تحریک کو اپنے سایہ کے نیچے لئے کھڑا ہے؟ یاد رہے کہ حقوق نسواں کا سب سے پہلا علمبردار یورپ میں ابن رشد تھا۔ افلاطون کی کتاب **الجمھوریہ** (جوامع سیاسۃ افلاطون) کی شرح متوسط میں اس نے کہا ہے کہ " عورتیں تمام معاملات زندگی میں مردوں کے مساوی ہیں، ہاں صرف یہ کہ وہ فطری طور پر کمزور ہوتی ہیں۔ امن اور جنگ دونوں حالتوں میں دونوں کی قابلیتیں ایک جیسی ہیں۔ اس دعویٰ کے حق میں اس نے یونانی، عرب، اور افریقی (بربر) جنگ جو عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ مزید کہا ہے کہ ہمارے معاشرے میں عورتوں کا مقام افلاطون کی جمہوریت میں دیئے گئے شہری مساوات کے برابر کا نہیں ہے۔ عورتوں کو بچے جنم دینے، دودھ پلانے اور ان کی پرورش کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو کہ ملک کی اقتصادیات کے لئے برا نیز ریاست کی غربت کا اصل سبب ہے۔ اس کے نزدیک عورتوں میں حکمراں اور فلسفی پیدا ہو سکتے ہیں۔ (8)

اس نے مزید کہا کہ معاشرے کو اچھے سے اچھا بنایا جا سکتا ہے، اس نے معاشرہ اچھا بنانے کے طریقے بھی بتلائے۔ ان سیاسی خیالات نے مذہبی علما اور سیکولر حکمرانوں اور کیتھولک پادریوں کو بھی مخمصے میں ڈال دیا کیونکہ یہ سب گروہ چاہتے تھے کہ معاشرہ جوں کا توں قائم رہے تا ہر کس و ناکس اپنے حقوق کی بات نہ کر سکے۔

مکمل اقتباس ملاحظہ فرمایئے: " ہماری سوسائٹی میں عورتوں کے ہنر اجاگر کرنے کی کوئی جگہہ نہیں ہے۔ بچوں کا پیدا کرنا اور ان کی نگہداشت کرنا ان کا مقدر بن چکا ہے۔ اس غلامی کی حالت نے ان میں بڑے کام کرنے کی اہلیت سلب کر دی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی عورت ایسی نہیں جس میں پر از حکمت خوبیاں ودیعت کی گئی ہوں۔ وہ جڑی بوٹیوں کی طرح بے سود اپنی زندگیاں گزارتی ہیں۔ اپنے شوہروں کے لئے انہوں نے خود کو وقف کر رکھا ہے۔ اس سے وہ زبوں حالی جنم لیتی ہے جو ہمارے شہروں میں عام ہے کیونکہ عورتیں تعداد میں مردوں سے دوگنا سے زیادہ ہیں لیکن ضروریات زندگی وہ اپنی محنت سے پوری نہیں کر سکتیں۔ "(9)

اندلس کے اس دور کے معاشرہ میں عورت گویا مرد کی جائیداد تصور کی جاتی تھی۔ مرد ایک سے زیادہ شادیاں کر سکتا تھا اور جب چاہے طلاق دے سکتا تھا۔ عورتیں اپنے گھروں میں محبوس رہتی تھیں، علمی کام کرنے کی استعداد ان میں مفقود سمجھی جاتی تھی۔ کوئی عورت فقیہ، قاضی، استاد، منصف، حاکم کی صورت میں کہیں ڈھونڈے بھی نہیں ملتی تھی۔ قارئین اندازہ فرمائیں ابن رشد نے حقوق نسواں کی بات ایک ایسے معاشرے میں ایک ہزار سال قبل کہی تھی

جہاں حکومت، عدلیہ، انتظامیہ میں مرد ہی مرد تھے۔ خلیفہ گویا مطلق العنان حکمراں تھا۔ آمریت کا دور دورہ تھا۔ اس امر سے اس کی آزادیٔ فکر اور جرأت رندانہ کا انداز ہوتا ہے۔ حق گوئی اور باکی اس کا طرۂ امتیاز تھا۔ یقیناً وہ اپنے زمانہ سے ایک ہزار سال آگے رہ رہا تھا۔ (He was far ahead of his time)۔ اس کو "فری تھنکر" کا خطاب بھی دیا جاسکتا ہے۔ بہرحال اس کے دل میں جو ہوتا تھا وہی وہ زبان سے ادا کرتا تھا۔

افلاطون کی کتاب 'ری پبلک' کی شرح میں اس نے پیغمبر اور فلسفی میں فرق بیان کرتے ہوئے مذہب (اسلام) کو فلسفہ پر فوقیت دی کیونکہ مذہب کا پیغام فلسفہ سے زیادہ عوام تک پہنچتا ہے۔ پیغمبر وہ کام کرسکتا ہے جو فلسفی نہیں کرسکتا مثلاً عوام الناس کی تعلیم و تربیت، آنے والے واقعات کا علم، مذہبی قوانین کا قیام اور انسانیت کی فلاح و بہتری کا قیام۔ الہام کے ذریعہ پیغمبر ایسے احکام و قوانین جاری کرتا ہے جن سے عوام یہ جان لیتے ہیں کہ انہیں کیسے خوش اخلاقی سے پیش آنا ہے۔ اس ضمن میں پیغمبر کے لئے سیاسی سوجھ بوجھ رکھنا بہت ضروری ہے، کرشموں کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

لندن سے 1854ء میں شائع ہونے والی ایک نادر کتاب حسن اتفاق سے کچھ روز قبل مجھے کنگسٹن کی کوئینز یونیورسٹی کی اسٹاف لائبریری میں دستیاب ہوئی۔ اس میں ابن رشد کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

The illustrious Alfaki Abu Walid Ben Raxid likewise held that office (king's physician) about the person of King Abu Jakob, having been summoned to the court of Morocco by the Ameer Almuminin for that purpose in the year 578; but the king almost immediately appointed him Cadi of Cordova... Abu Walid was not only a distinguished physician, but was well versed in many other branches of knowledge. Aben Alged assures us that he was an excellent poet, and he is said to have repeated all the translations of Bochari. He died at Morocco on the 21st day of moon Dylhajia in the year 595. (10)

(ترجمہ) "عالم و فاضل فقیہہ ابو ولید بن رشد بادشاہ ابو یعقوب کا شاہی طبیب تھا۔ 578 ہجری میں امیر المومنین کے حکم پر اس کو دربار میں مراقش بلایا گیا لیکن بادشاہ نے جلد ہی اس کو قرطبہ کا قاضی مقرر کردیا۔ ابو ولید نہ صرف ایک ممتاز طبیب بلکہ دوسرے علوم میں بھی مہارت تامہ رکھتا تھا۔ ابن وفید ہمیں یقین دلاتا ہے کہ وہ بہت عمدہ

شاعر تھا نیز اس کو بخاری شریف کے تمام تراجم یاد تھے۔اس کی وفات مراکش میں ذی الحجہ کے چاند کے اکیسویں روز 595 ہجری میں ہوئی"۔

ابن رشد کو عربی کے علاوہ کسی اور زبان سے شناسائی حاصل نہ تھی۔اس لئے ارسطو کی کتابوں کی جو شرحیں انہوں نے لکھیں ان کا انحصار سراسر ان عربی تراجم پر تھا جو بغداد میں حنین ابن اسحق، اس کے بیٹے اسحق، بھانجے حبیش ابن الاعصم، اور عیسیٰ ابن یحییٰ وغیرہ نے آٹھویں اور نویں صدی میں کئے تھے۔ابن رشد نے کثیر تعداد میں کتابیں تصنیف کیں لیکن کسی کتاب میں بھی اپنی زندگی کے حالات درج نہیں کئے۔ کتاب الکلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غذا کے معاملہ میں اس کو جو چیزیں سب سے زیادہ مرغوب تھیں ان میں جو کا پانی (آش جو)۔ چاول کی کھیر، اور بینگن کی ایسی بھجیا جو قیمے میں زیتون کے تیل میں بھنی ہوئی ہو۔پھلوں میں انگور اور انجیر بہت پسند تھے۔

افسوس کہ اس عظیم المرتبت مفکر اور حکیم کو مغرب نے سر آنکھوں پر بٹھایا لیکن مشرق میں وہ صد ہا سال تک گمنام رہا۔

باب دوم

ابن رشد بحیثیت مصنف اور فقیہ

ایک عظیم مصنف

عربی ادب میں ابن رشد کا نام آتے ہی عجب فرحت وانبساط کا احساس ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے کوئی بہت عمدہ خوشبو سونگھ لی گئی ہے۔ اس کی زندگی کے سرسری جائزہ سے اس کی زندگی کے ایسے حیرت کن گوشے سامنے آتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا مطالعہ کس قدر وسیع اور اس کا ذہن کتنا تنقیدی اور تحقیقی تھا۔ اس کا روشن دماغ اور عقابی نظر ہمیشہ بلند نظر مضامین پر قلم اٹھانے کے لئے سرگرداں رہتی تھی۔ سچ تو یہ ہے کہ اس کا زور علم اور تبحر ہی تھا جس نے تاریخ عالم میں اس کو جائز مقام عطا کیا۔ بلاشبہ ابن رشد فضل وکمال کا انسان تھا، اس کے باوجود مشرق میں گمنام رہا۔ میرے خیال میں اس کی وجہ یہ تھی کہ اس دور کے معاشرہ میں فلسفیوں کو نظر تحسین سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ نیز مشرق میں فلسفہ کے رد میں امام غزالی کی کتاب تھافت الفلاسفہ کا دانشوروں پر بہت گہرا اثر تھا جس کے سبب فلسفہ ومنطق کے علوم کی تحصیل کو لوگ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ رفتہ رفتہ لوگوں نے سائنسی علوم کی تعلیم حاصل کرنا بند کردی اور قوم قعر مذلت میں گر گئی۔ اس موضوع پر مزید بحث اس کتاب کے چوتھے باب میں کی گئی ہے۔

ارسطو کی کتابوں پر ابن رشد کی تفاسیر سند کا درجہ رکھتی ہیں۔ انہوں نے یورپ میں شہرت دوام حاصل کی۔ اس کو دی کمنٹیٹر (The Commentator) یعنی شارح اعظم کے تعریفی نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ فرانس کے فاضل تاریخ داں اور فلسفی پروفیسر ارنسٹ رینان (Ernst Renan 1823-1892) نے اس کے حالات زندگی اور فلسفہ پر ایک کتاب ایوروس ایٹ لا ایوروازم (Averroes et l'Averroisme, Paris 1852) لکھی ہے۔ اسی کتاب پر اس کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی۔ اس کا انگریزی ترجمہ حیدرآباد میں کیا گیا جو 1913ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد معشوق حسین خاں نے اس کا اردو ترجمہ کیا جو دارالترجمہ، جامعہ عثمانیہ سے 1929ء میں شائع ہوا۔ لائبریری آف کانگریس میں ابن رشد پر اردو میں ایک اور کتاب موجود ہے جو عبدالواحد خاں (1956-1917ء)

نے لکھی ہے۔ یہ 320 صفحات پر مشتمل ہے۔

ابن رشد مسلمانوں میں سات سو سال تک گمنام رہا۔ اس کے علمی شاہکاروں سے دلچسپی بیسویں صدی میں پیدا ہوئی جب ایک عیسائی عرب صحافی فرح انطون نے جوٹریپولی (لبنان) کا رہنے والا تھا، اپنے رسالہ مجلات الجامعه (اسکندریہ، مصر) میں ابن رشد و فلسفته کے عنوان سے کئی مضامین لکھے۔ ان مضامین کی اشاعت کے بعد مصر میں خوب گرما گرم بحث چھڑی جس میں علامہ محمد عبدہ نے بھی حصہ لیا۔ چنانچہ فصل المقال جو میونخ سے 1859ء میں ایم۔ جے۔ میولر (Muller) نے شائع کی تھی وہ قاہرہ سے 1894ء میں شائع ہوئی۔ پھر 1960ء میں ماجد فخری نے "ابن رشد فیلسوف قرطبه" کے عنوان سے ایک کتاب لکھی، جو محمد موسیٰ نے 1959ء میں بین الدین والفلسفه قاہرہ سے شائع کی۔ محمد لطفی جمعہ نے مسلمان فلاسفہ کے حالات پر اپنی کتاب فلا سفة الا سلام فی المشرق والمغرب میں ابن رشد کا مبسوط تذکرہ کیا۔ دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ نے اس کا اردو ترجمہ شائع کیا ہے۔

اردو زبان میں سب سے پہلا مضمون مولوی سید حسین بلگرامی نے ابن رشد کی سوانح پر لکھا جو ان کے مجموعہ مضامین میں شامل ہے۔ اس کے بعد مولانا شبلی نے الندوہ میں ابن رشد کے حالات پر طویل مضمون تحریر کیا۔ پھر مولوی محمد یونس فرنگی محل نے اردو میں 389 صفحات پر مشتمل کتاب " ابن رشد " لکھی جو دارالمصنفین سے 1952ء میں شائع ہوئی۔ قاہرہ سے دارالمعارف نے 1953ء میں ابن رشد، الطبیب کے نام سے اس کی زندگی پر ایک کتاب شائع کی۔ فرانسیسی زبان میں اس کی زندگی پر ایک کتاب 1948ء میں لیوآن گاتھیر نے پیرس سے شائع کی (Ibn Rochd by Leon Gauthier, Paris)۔ پچاس سال بعد اب اس کی زندگی پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے اردو میں یہ کتاب شائع ہو رہی ہے۔

رینان کے مطابق ارسطو نے کائنات کی تشریح اور ابن رشد نے اس کی توضیح کی۔ مائیکل اسکاٹ اور راجر بیکن نے اسے ارسطوئے ثانی کہا ہے۔ اس کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ارسطو کی 38 نادر الوجود کتابوں کی شرح اور تلخیص ہے۔ وہ ارسطو کو صاحب المنطق کے لقب سے یاد کرتا تھا۔ یہودیوں نے یورپ میں ابن رشد کی کتابوں کے بہت سے تراجم کئے۔ اٹلی کی پیڈوا (Padua) یونیورسٹی کے مطبع خانے نے اس کی سب سے زیادہ کتابیں شائع کیں۔ چنانچہ ایک سو سال یعنی 1580-1480ء کے عرصہ میں اس کی کتابوں کے ایک سو تراجم کئے گئے۔ اس کی کتابوں کے عربی اور لاطینی میں قلمی نسخے میڈرڈ سے چالیس کلومیٹر دور اسکوریال لائبریری میں موجود ہیں۔ راقم الحروف نے اس عالی شان محل نما کتب خانے کو 1999ء میں دیکھا تھا۔ نیز اشبیلیہ اور قرطبہ کی سیاحت

کے دوران قرطبہ کی تاریخی مسجد اور دوسرے مقامات (مدینۃ الزہراء) کے علاوہ ابن رشد کا مجسمہ بھی دیکھا تھا جس کے بائیں ہاتھ میں ایک کتاب ہے۔ شہر کے اندر ایک محلّہ میں موسیٰ ابن میمون کا مجسمہ بھی دیکھا جس کے پاؤں کو وہاں موجود یہودی سیاح چوم رہے تھے۔

اسکوریال لائبریری کے ایک مخطوطہ میں (عربی نسخہ نمبر 879) میں ابن رشد کی طب، فلسفہ، فقہ، کلام کی 80 کتابوں کی فہرست دی گئی ہے۔ ان کتابوں کے کل صفحات بیس ہزار بنتے ہیں۔ ارنسٹ رینان نے کتاب ایوروس اور ایوروس ازم (Averroes et l'Averroisme, Paris 1852) میں اس کی کل کتابوں کی تعداد 67 بیان کی ہے اس میں 28 فلسفہ، 5 علم کلام، 4 علم ہیئت، 2 صرف ونحو، 8 فقہ اور 20 طب کی کتابیں ہیں۔

اسلامی لٹریچر میں ابن سینا کو الشیخ الرئیس، الکندی کو الفیلسوف العرب، الغزالی کو الامام اور ابن رشد کو قاضی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ سلطان المنصور کے شاہی فرمان پر ابن رشد کی فلسفہ کی کتنی کتابوں کو قرطبہ میں نذر آتش کیا گیا، اسکا اندازہ لگانا محال ہے۔ مؤرخ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الا طباء جلد دوم میں اس کی پچاس کتابوں کے نام گنوائے ہیں۔ ان کتابوں کا ایک کثیر حصہ ارسطو اور جالینوس کی کتابوں کی تفاسیر پر مشتمل ہے۔ اس فہرست میں فلسفہ، طب اور فقہ پر طبع زاد کتابیں بھی شامل ہیں۔

تصانیف ابن رشد

لاطینی میں سولھویں صدی میں ارسطو کی کتابوں کا مجموعہ ایڈیشو پرنسپ (Editio Princeps) ابن رشد کی شرحوں کے ساتھ وینس سے پچاس مرتبہ شائع ہوا تھا۔ سسلی اور اٹلی کے شہنشاہ فریڈرک دوم نے جو اسلامی تہذیب کا اس قدر دلدادہ تھا کہ پادری اس پر مسلمان ہونے کا الزام عائد کرتے تھے، اس نے ابن رشد کی کتابوں کے ترجمے اپنی سرپرستی میں مائیکل سکاٹ سے کرائے تھے۔ اٹلی کے عالم اینڈریا الپاگو (Andrea Alpago 1520) نے بھی ابن رشد کی کتابوں کے چند ترجمے کیے۔ غرضیکہ ابن رشد کی شرحوں کے تراجم نے عیسائی اور یہودی عالموں پر گہرا اثر چھوڑا۔ ٹامس آرنلڈ نے اپنی کتاب لیگیسی آف اسلام (Legacy of Islam) میں کہا ہے:

"Ibn Rushd belongs to Euorpe and European thought rather than to the East. In Italy his influence lived on into the 16th century. Averroism continued to be living factor in European thought until the birth of modern experimental science."(11)

اسپین کے عالم مینوئیل الانسو (Manuel Alonso) نے 1947ء میں میڈرڈ سے ایک کتاب نیولوجیاڈی ایوروس (Teologia de Averroes) شائع کی جس میں ابن رشد کے سارے لاطینی تراجم کا ذکر کیا۔ اس کے بعد عبرانی زبان میں اس کی تمام کتابوں کی اشاعت کی گئی۔ عربی زبان میں کل کتابوں (58) کا تاریخ وار ذکر جمال الدین العلوی نے اپنی کتاب المتن الرشدی (دار البیضا 1986ء) میں کیا ہے۔ اس ضمن میں ایک تازہ کتاب ہانس ڈے بر (Hans Daiber) کی ببلیوگرافی آف اسلامک فلاسفی (Bibliography of Islamic Philosophy, Brill 1999) ہالینڈ سے شائع ہوئی ہے۔

ذیل میں ابن رشد کی تمام تصنیفات کی فہرست تاریخ وار پیش کی جا رہی ہے اس میں وہ تمام کتابیں بھی شامل ہیں جو اس نے ارسطو کی کتابوں کی تلخیص، جوامع یا شروح کے بطور لکھی ہیں۔ اس فہرست کے مطابق کل کتابوں کی تعداد 101 بنتی ہے جو انٹرنیٹ سے حاصل کی گئی ہے:

http://nig.op.org/kenny/rushchron.html

1157ء المختصر فی المنطق۔ مختصر الا سا جو جی۔ مختصر المعقولات۔ مختصر العبارة۔ مختصر القیاس۔ مختصر التحلیل۔ مختصر البرهان۔ مختصر االسفسطة ۔ مختصرالجدل۔ مختصر الخطابة۔ مختصر الشعر (مختصر سے مراد شرح صغیر ہے)

1158ء مختصر المستصفی (الضروری فی اصول فقه)۔ امام الغزالی کی فقه پر کتاب المتسصفی کا خلاصه

1159ء الجوامع الطبیعة۔ جوامع ا لسماع الطبیعی۔ جوامع السماء و العالم۔ جوامع الکون وا لفساد (کیمسٹری پر)۔ جوامع الاثار العلویة (میٹرلوجی)

1160ء المختصر فی النفس۔

1161ء جوامع ما بعد الطبیعة (میٹافزکس)

1162ء کتاب الکلیات فی الطب

1164ء بدایة المجتهد و نها یة المقتصد

1165ء تلخیص کتاب ایسا غو جی ۔ تلخبص المعقولات۔ تلخیص العبارة (تلخیص سے مراد شرح متوسط ہے)

1166ء تلخیص القیاس۔

1168ء تلخیص الجدل .

1169ء تلخیص البرهان ۔ تلخیص کتاب الحیوانات(زولوجی)۔ تلخیص من اعضاء الحیوان۔

1170ء مختصر المجسطی (Almagest)۔ جوامع الحس والمحسوس (بمقام اشبیلیہ)۔ تلخیص السماع الطبیعی

1171ء تلخیص السماء و العالم De Caelo

1172ء تلخیص الکون والفساد مقاله فی المحمولات المفردة والمرکبة ۔ مقاله فی جهات النتائج فی المقائیس۔ مقاله فی المقدمه الوجودیة او المطلقة۔

1173ء تلخیص الاثار العلوية(اس کتاب میں قرطبہ میں 1170ء میں آنے والے زلزلہ کا ذکر کیا ہے)

1174ء تلخیص کتاب النفس ۔تلخیص ما بعد الطبیعة۔ تلخیص السفسطة۔

1175ء تلخیص کتاب الخطابة(Rhetoric)

1176ء تلخیص الشعر (Poetics)

1177ء تلخیص کتاب الاخلاق ۔ تلخیص سیاسة افلاطون کتاب الجمهورية

وہ کتابیں جن پر نظر ثانی کر کے ابن رشد نے مقالے لکھے وہ بھی تعداد میں کافی ہیں

1174ء مقاله فی نقد مذهب تامسطیوس۔ مقاله فی القیاس الشرطی۔ مقاله فی نقد مذهب ابن سینا۔ تعلیق علی قول لابی نصر فی کتاب البرهان۔
مقاله فی الکلمه والاسم المشتق و نقد مذهب ابی نصر۔ مقاله فی الحد ونقد مذهبی الاسکندر و ابی نصر۔

تا

1178ء مقاله فی الکلیات ۔مقاله فی حد الشخص مقاله فی ثلاثه نوع المحدود۔ مقاله فی الحد الاوسط۔ مقاله فی الشرائط مقدمات البرهان۔ مقدمات فی الشروط۔ مقاله من علم الی علم آخر۔ مقاله فی براهین الوجود۔ مقاله فی کیف الحد۔ مقاله فی الحدود۔ مقاله فی زمان النوبة۔ مقاله فی حفظ الصحة۔ مقاله فی الصحة۔ مقاله فی التریاق۔ مقاله فی البذور والزروع۔ مسائل فی الطبیعة۔ مقاله فی جوهر الفلك۔

1178ء مقاله فی الشعر۔ مقالة فی العلم الالٰهی (الضمیمة) ۔فصل المقال

1179ء الکشف عن مناهیج الادلة فی عقائد الملة

1180ء شرح ارجوزة ابن سینا فی الطب۔ مقاله فی اصناف المزاج ونقد مذهب

جالینوس۔ مقالة فی حیلة البرء۔
تهافت التهافت۔ مقاله فی ان ما یعتقده المشا ؤون

1181ء مقاله فی مفارقة المبداء الاول۔ مقاله فی الخطابه Rhetorics۔ مقا لة فی السماء و العالم (De Caelo)

1182ء مقاله فی جهت نتائج القا ئیس، ۱۱۸۳ء مقاله فی لزوم جهات الی النتا ئج لجهات المقدمات،مقاله فی محمولات البراهین

1183ء شرح البرهان،

1184ء شرح السماع الطبیعی

1188ء شرح السماء والعالم (De Caelo)

1190ء شرح کتاب النفس(De Anima)

1192ء تلخیص کتاب الاسطقسات، تلخیص کتاب المزاج، تلخیص کتاب القوی الطبیعیة،اختصار العلل والاعراض،

1193ء تلخیص کتاب الحمیات ، تلخیص کتاب الادویة المفردة ، مقاله فی زمان النوبة،تلخیص کتاب الادویة المفردة

1194ء تلخیص رسالة الاتصال لابن باجة ، مقاله فی اتصال العقل المفارق بالانسان، رسا لة الا تصال ۔ شرح مقالة لا سکندر الافرودیسی فی العقل ، شرح ما بعد الطبیعة(Metaphysics)

1195ء(فروری) مقالة فی معنی المقول علی الکل و غیر ذالك

1196ء مقالة علی المقالة السا بعة و الثامنة من السماع الطبیعی لارسطو
(نومبر) (یہ صرف ایک مقالہ ہے جسے اس نے نظر بندی کے دوران لکھا تھا)

ابن رشد کی تصنیف و تالیف کا زمانہ 1157ء سے 1196ء تک پھیلا ہوا ہے یعنی 39 سال کا عرصہ۔ اس کے اشہب قلم سے جو کتابیں منظر عام پر آئیں ان پر طائرانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تحریروں کے تین دور تھے۔ پہلے دور میں جب ملک میں سیاسی خلفشار تھا تو اس نے مختصرات (شرح صغیر) لکھیں۔ دوسرے دور میں جب ملک میں سیاسی اطمینان تھا تو اس نے جوامع (شرح متوسط) لکھیں پھر جب ملک میں مزید سیاسی استحکام قائم ہوا تو اس نے تفاسیر اور شروح (شرح بسیط) لکھیں نیز طب میں تلاخیص مرتب کیں۔ وہ اپنی تحریروں سے کبھی مطمئن نہیں ہوتا تھا اس لئے پرانی تلاخیص، جوامع اور شروح پر نظر ثانی کرتا رہتا تھا۔ اور اس کی روشنی میں مقالہ جات لکھتا

تھا۔ جنہیں آجکل ہم پوسٹ پبلی کیشن نوٹس کہتے ہیں۔

مجموعہ یا جوامع کی مثال کے طور پر ارسطو کی پانچ کتابیں ہیں: .Physics, De Caelo et Mundo
De Generation el Corruption, Meteorologica اور Metaphysica۔ ان میں اس نے ارسطو کے خیالات کو ترتیب وار پیش نہیں کیا ہے۔ شرح متوسط کی مثال ارسطو کی کتاب کیٹیگوریز (Categories) بھی ہے جس میں ہر پیراگراف کے آغاز میں قال ارسطو لکھ کر پھر اس کا اصل عربی متن پیش کیا ہے۔ کیٹیگوریز کا انگریزی ترجمہ بوجیس (Bouyges) نے کیا ہے جو 1932ء میں شائع ہوا ہے۔

ابن رشد کی کتابوں کا تنقیدی جائزہ

بارہویں صدی کے جو ادیب اور عالم عربی زبان وادب میں مینارہ نور کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں ابن رشد کا نام سرفہرست ہے۔ ابن رشد نے بالغ نظری اور سادہ و پرکار اسلوب بیان کے ذریعہ عربی تنقید میں سنگ میل قائم کیا ہے۔ اس میدان میں اس کا مقام ومرتبہ بہت بلند ہے۔

ابن رشد نے اپنی گراں مایہ نگارشات سے نہ صرف عروس البلاد قرطبہ کا نام روشن کیا بلکہ عربی زبان کے ایک عالمی بصیرت نگار کی حیثیت سے بھی شہرت دوام حاصل کی۔ وہ جب اکتیس سال کی عمر کو پہنچا تو علوم حکمیہ وعقلیہ میں اپنی استعداد مکمل کرنے کے بعد، اس نے اپنا ذرخیز ذہن تصنیف وتالیف کی طرف متوجہ کیا۔ قاضی القضاۃ کے عہدہ کے فرائض سرانجام دینے کے لئے اس کو شہروں اور صوبوں کے سرکاری دورے کرنے پڑتے تھے مگر اس کے ساتھ ساتھ کتابوں کے لکھنے، لکھی ہوئی کتابوں پر نظر ثانی کرنے کا کام بھی شب وروز جاری رہتا تھا۔ اکثر کتابیں اس نے بیحد مشغولیت کی حالت میں قلم بند کیں۔ وہ جب اشبیلیہ میں قاضی تھا تو اس کی ذاتی لائبریری کی جملہ کتابیں قرطبہ میں تھیں اس کا ذکر اس نے کتاب الحیوان کے چوتھے حصہ کی شرح میں کیا ہے۔ پھر ارسطو کی ایک اور کتاب کی شرح میں شکوہ کیا ہے کہ سرکاری کاموں کی وجہ سے فرصت نہیں ملتی، زیادہ وقت دفتری کاموں میں صرف ہوجاتا ہے اور قلبی سکون میسر نہیں ہوتا جو تصنیف وتالیف کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ کتاب مختصر المجسطی کے مقالہ اولیٰ میں لکھا کہ مجھے مجبوراً صرف اہم مسائل کی حد تک رہنا پڑتا ہے کیونکہ میری مثال اس شخص کی سی ہے جس کے گھر کے چاروں طرف آگ لگی ہوئی ہو اور صرف اتنا موقعہ ہو کہ جو اشیاء بے حد ضروری ہیں انہیں بچانے کے ساتھ اپنی جان بھی بچالے۔ یہ باتیں اس کے ذوق تصنیف، لگن، اور ذہنی ارتکاز پر دلالت کرتی ہیں۔

ابن رشد نے جن گوناگوں موضوعات پر قلم اٹھایا وہ اس کی فطری استعداد کی غماز ہیں۔ دینی علوم کا علم اس کو

ورثہ میں ملا تھا جبکہ یونانی علوم اور علوم عقلیہ میں ذاتی مطالعہ سے کمال حاصل کیا تھا۔ آج کل ایسے شخص کو سیلف ٹاٹ مین (self-taught man) کہا جاتا ہے۔ جارج سارٹن کی رائے میں وہ پیدائشی عبقری نہ تھا بلکہ جو کچھ حاصل کیا وہ تدبر اور تفکر سے حاصل کیا:

Ibn Rushd was not a creative genius, but a purely reflecting one. (12)

ابن رشد کی تصنیفات کے موضوعات درج ذیل ہیں۔ صرف ونحو، اصول فقہ، علم فقہ، علم کلام، منطق، فلسفہ، علم الاخلاق، علم النفس، طبعیات، سیاسیات، علم الحیوان، علم الابدان، علم فلکیات، طب۔

بظاہر ابن رشد کی تصنیفات میں کوئی خاص جدت نہیں پائی جاتی مثلاً طب میں اس کی معلومات جالینوس کی کتابوں تک محدود تھیں۔ اس کا فلسفہ اگرچہ ارسطو سے ماخوذ ہے لیکن اس نے چابکدستی سے اس کو اندلس کے ماحول اور اسلامی روایات کے مطابق ڈھالا ہے۔ اس کی فقہ وہی تھی جو اس کے معاصرین کی تھی۔ اس کی 'الکلیات فی الطب' کو بوعلی سینا کے 'القانون فی الطب' جیسی پایہ دار شہرت حاصل نہ ہو سکی۔ لیکن ابن رشد کا خاص امتیاز اس کی قوت تنقید ہے۔ تحصیل علم کے لئے قوت تنقید بنیادی چیز ہے جو اس زمانے کے مسلمانوں میں کم پائی جاتی تھی، زیادہ تر لوگ تقلید کرتے تھے۔ ابن رشد نے اجتہاد سے کام لیا اور نئے نئے خیالات ومشاہدات سے اندلس کے افق علمی کو منور کیا۔ وہ اپنے مافی الضمیر کا اظہار اس وضع سے کرتا تھا کہ اس سے قول فیصل کی صدا آتی تھی۔ یہ اس لئے کہ اس کی عبارت کی ساخت میں استدلال کی اینٹیں لگی ہوتی تھیں۔ تحریر میں پختگی اور صلابت بڑی کاوشوں کے بعد اس کو حاصل ہوئی تھی۔

ابن رشد عربی زبان کے سوا اس وقت کی دیگر علمی وسائنسی زبانوں سریانی، فارسی، لاطینی، یونانی بلکہ طرفہ یہ کہ اپنی وطنی زبان اسپینش سے بھی ناواقف تھا۔ اس نے ارسطو کی تصنیفات کی شرحیں اور خلاصہ جات ان عربی تراجم کی روشنی میں مرتب کئے، جو تین سو سال قبل حنین ابن اسحٰق، اسحٰق ابن حنین، ابو بشر متی، یحیٰی بن عدی، ثابت ابن قرۃ نے بغداد میں کئے تھے۔ ابن رشد نے کئی یونانی الفاظ کے متبادل الفاظ عربی میں خود وضع کئے جیسے افلاطون کی کتاب کی شرح لکھتے ہوئے لیجسلیٹر (legislator) کا ترجمہ اس نے صاحب الشریعۃ (ماسٹر آف لا) کیا۔ مذہبی قانون کے لئے یونانی لفظ نوموس (Nomos) کا ترجمہ اس نے شریعت کیا۔ اسی طرح جج کے لئے یونانی لفظ کا ترجمہ اس نے (بجائے قاضی کے) حکیم کیا کیونکہ اس لفظ کی اصل حکم (دانائی) ہے۔

ابن رشد نے جہاں ترجمہ میں نقص پایا، وہاں اس نے ترجمہ خود کیا اور ارسطو کے مفہوم کو اچھی طرح سمجھ کر اسے بہتر طریق سے ادا کیا۔ مثلاً ارسطو اپنی کتاب الجدل (Rhetoric) کی ابتداء میں مدعی، جج، اور قانون ساز کی بات

کرتا ہے جو کہ یونانی عدلیہ کی طرف صریح اشارہ ہے۔ابن رشد نے اس آئیڈیا کو اندلس کے اسلامی ماحول کے مطابق ادا کیا تاکہ لوگ اس کا مفہوم آسانی سے سمجھ سکیں۔شہادت کے بارے میں ارسطو کہتا ہے کہ مدعی خود اپنی شہادت پیش کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے مدعی کی شخصیت کو ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے۔ابن رشد نے اس کی شرح یوں کی کہ اول شہادت تو یہ ہے کہ مدعی جب اپنے حق میں بیان دیتا ہے تو وہ اپنی قابلیت خود ثابت کرتا ہے جس کے ذریعہ اس کو قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے۔اس دلیل کے حق میں ابن رشد نے قرآن پاک کی آیت 7:68 **و انا لکم نا صح امین** (اور میں تمہارے لئے قابل اعتماد نصیحت کرنے والا ہوں) پر انحصار کیا جو حضرت ہودؑ نے بطور شہادت کے کہا تھا۔ایک مسلمان جج کی حیثیت سے اس طرح اس نے یونانی فلسفہ اور اسلامی قانون میں تطبیق اور ہم آہنگی پیدا کی۔

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ یونانی تہذیب سے اس کی واقفیت بہت محدود تھی اور یونانی زبان سے یاد اللہ واجبی سی تھی اس لئے اس نے بعض مرتبہ یونانی حکما کے ناموں کے سلسلہ میں غلطی کھائی اور دو مختلف افراد کو ایک سمجھا جیسے وہ فیثا غورث (Pythagoras) اور ڈیموکریٹس (Democrates) میں فرق نہ کر سکا۔وہ یونانی ادب سے بھی ناواقف تھا اس لئے یونانی شاعری کی متعدد اقسام ٹریجڈی، کامیڈی، ڈرامہ اور ایپک (epic) میں فرق نہیں کر سکا۔اس نے سمجھا کہ ٹریجڈی، مدحیہ شاعری اور کامیڈی ہجو آمیز شاعری کا نام ہے۔اس نے اہل عرب کے کلام بلکہ قرآن مجید سے بھی ان کی مثالیں تلاش کرنے کی بے سود کوشش کی۔یونانی فلاسفہ اور فلسفہ کے مختلف گروہوں کے ناموں کو بھی اس نے خلط ملط کر دیا۔مگر یاد رہے کہ ایسی فاش غلطیاں دوسرے مسلمان شارحین ارسطو سے بھی سرزد ہوئی تھیں جیسے ابن سینا کتاب **الشفاء** میں رقم طراز ہے کہ کامیڈی وہ نظم ہے جس میں کسی شخص کے افعال قبیحہ کھول کر بیان کئے جاتے ہیں۔

یونانی فلسفیوں میں اسکندر افرودوسی (Alexander of Aphrodasia) نے ارسطو کے فلسفہ پر شروح لکھی تھیں، ابن رشد نے اس کے خیالات کو ہدف تنقید بنایا۔ابن باجہ کو وہ اندلس میں فلسفہ کا باوا آدم کہتا تھا۔ابن سینا کی اس نے مخالفت کی جس کا سبب اس کی مذہب کی تردید ہے۔امام غزالیؒ سے اس کی مخالفت کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے فلسفہ کو برا اور فلسفیوں کو زندیق قرار دیا تھا۔ارسطو کے ساتھ اس کی شیفتگی انتہائی درجہ کی تھی وہ اس کو صاحب المنطق کے لقب سے یاد کرتا تھا۔ارسطو کی تعریف و توصیف کے باب میں اس نے لکھا ہے کہ جس شخص کو ایسی نعمتیں ودیعت کی گئی ہوں اسے انسان کے بجائے دیوتا کہا جائے تو بجا ہے۔ایک اور جگہ لکھا کہ ارسطو کے مسائل بالکل حق ہیں، چونکہ اس کا دماغ ذکاوت انسانی کی انتہا ظاہر کرتا ہے اس لئے یہ کہنا بجا ہوگا کہ خدا نے اتنی اعلیٰ وارفع تعلیم دینے کے لئے اس شخص کو پیدا کیا جس قدر حاصل کرنا ہمارے امکان میں داخل تھا۔

مغربی مصنف راجر آرنلڈس نے ابن رشد کی دیو قامت علمی شخصیت کو درج ذیل چند گنے چنے الفاظ میں بیان کر کے گویا سمندر کو کوزے میں بند کر دیا ہے:

"It is unquestionable that his openness of mind, his rigorous method, his analyses, not to mention his innovations, several of which can put us onto the path of new research, are examples which can still be profitably utilized today in the teaching of Philosophy." (13)

(اس بارے میں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس کی وسیع النظری، اس کا سخت (سائنسی) طریق کار، تجزیہ، اور وہ جدتیں جو اس نے کیں جن میں کئی ایک اب بھی نئی ریسرچ کی طرف ہماری رہ نمائی کر سکتی ہیں، یہ ایسی مثالیں ہیں جن کو فلسفہ کی تعلیم میں اب بھی سود مند طریقہ سے استعمال میں لایا جا سکتا ہے۔)

اس باب کا خلاصہ چھ لفظوں میں یہ ہے: ابن رشد علم کا سمندر تھا۔

ایک بے مثل فقیہ

ابن رشد ایک بے مثل فقیہ تھا اور فقہی معاملات میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ یہ علم اور ذوق اسے دادا اور باپ سے وراثت میں ملا تھا۔ قانونی مہارت اس کے رگ و ریشہ میں رچی ہوئی تھی۔ فقہ اور حدیث میں اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ بقول ابن الآبار ان علوم میں اندلس میں اس کا کوئی ثانی نہ تھا۔ اس کی زبردست علمیت اور شہرت کے پیش نظر 1169ء میں اسے اشبیلیہ کا قاضی مقرر کیا گیا۔ دو سال بعد قرطبہ کے قاضی محمد بن مغیث کی وفات پر 1171ء میں قرطبہ کے قاضی کے عہدہ پر فائز ہوا۔ قاضی ایسا سرکاری افسر ہوتا تھا جس کے ہاتھ میں عدلیہ کے تمام اختیارات ہوتے تھے۔ چونکہ خلیفہ ملک کا حکمراں ہوتا تھا اس لئے قاضی کا تقرر خلیفہ خود کرتا تھا۔ اندلس میں قاضی کی معاونت کے لئے مجلس شوریٰ ہوتی تھی جس سے وہ مشورہ کرتا تھا۔ مشاورت کا اصول قرآن پاک کی آیت کریمہ 42:38 **و شاورھم فی الامر** پر مبنی تھا۔ اس لئے قاضی کے سامنے جب کوئی مشکل مقدمہ سماعت کے لئے آتا، تو وہ ان اراکین سے مشورہ کرتا تھا۔ قاضی کے لئے دیوانی اور فوجداری معاملات میں صلاحیت رکھنا ضروری ہوتا تھا جن کے فیصلے شریعت کے قوانین کے مطابق کئے جاتے تھے۔ مزید برآں قاضی کے لئے مختلف اسلامی مذاہب کے عقائد اور اصولوں کا علم رکھنا بھی ضروری ہوتا تھا تا کہ وہ مقدمہ کا فیصلہ فریقین کے مسلک کے مطابق کر سکے۔ اندلس میں قاضی الجماع (کمیونٹی جج) کو قاضی القضاۃ کہا جاتا تھا۔ جس کا رواج بغداد کی عباسی خلافت کی طرز پر تھا۔ قاضی

القضاۃ تمام عدالتی انتظامیہ کا ذمہ دار ہوتا اور وہی صوبوں میں قاضی مقرر کرتا تھا۔

ایک مقدمے کا فیصلہ

مراقش کے تیرہویں صدی کے معروف مؤرخ عبدالواحد مراقشی نے ابن رشد کے ایک مقدمے کا ذکر کیا ہے:
قرطبہ میں ایک نامور، دانشور استاد تھا جس کو لوگ وزاغی (چھپکلی) کہتے تھے۔ اس کے ایک شاگرد کو لوگ غرنوق (سارس) کہہ کر بلاتے تھے۔ غرنوق ایسے نوجوان کو بھی کہتے ہیں جس کا چہرہ نہایت خوبصورت ہو۔ اس استاد کے دیگر شاگردوں کو شک ہوا کہ شاید ہمارا استاد اس پری چہرہ لڑکے کے عشق میں مبتلا ہے۔ جب کہ فی الحقیقت ایسی کوئی بات نہیں تھی کیونکہ خدا نے استاد کو اس گناہ سے محفوظ رکھا تھا۔ ایک طالب علم نے استاد کی ہجو ملیح لکھی جو کچھ اس طرح تھی:

اے دیوار پر چپکی چھوٹی سی چھپکلی
ایک دلفریب پرندہ تمہارا دل بہلاتا ہے
کیا ایسی چیز ممکن ہے؟
تم تو دیواروں پر چپکی رہتی ہو جبکہ وہ پرواز کرتا ہے۔

استاد کو جب اس ہجو کا علم ہوا تو اس نے ابن رشد کی عدالت میں ہتک عزت کا مقدمہ دائر کر دیا۔ ابن رشد نے سماعت کے بعد شاعر کو جسمانی سزا سنائی۔ مؤرخ نے سزا کی تفصیل بیان نہیں کی لیکن یہ سزا قرآن میں بیان کردہ حد کے سوا کوئی اور نہیں ہو سکتی۔ یعنی شاعر قذف کا مورد ہوا جس میں اسی (80) کوڑے لگائے جانے کا حکم ہے۔ قذف کا جرم اس وقت سرزد ہوتا ہے جب کوئی شخص کسی نیک بے گناہ انسان پر چار گواہ لائے بغیر کسی گندے فعل کے ارتکاب کا الزام عائد کرتا ہے۔ قرآن پاک (24:4) میں نیک عورتوں (محسنات) کے خلاف گندی افواہ پھیلانے کا ذکر کیا گیا ہے:

"والذین یر مون المحصنت ثم لم یر تابو ا باربعة شهدا فا جلدو هم ثمنین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً"(النور)

(اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ (اپنے دعوے پر) نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگائے جائیں اور ان کی گواہی آئندہ کبھی نہ قبول کی جائے)۔

قاضی ابن رشد نے تہمت لگانے کی سزا اجتہاد کر کے اس شاعر پر لاگو کر دی۔ اگر چہ آئت کریمہ میں خاص واقعے کا ذکر ہے لیکن اس میں عمومی حالات بھی شامل ہیں۔ یاد رہے کہ مالکی مذہب کے مطابق کسی پر بہتان لگایا

جائے تو اس کو عدالت میں مقدمہ دائر کرنا لازم ہوتا ہے اور یہی کچھ اس مقدمے میں ہوا۔

فقہہ اور اصول فقہہ پر کتابیں

قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز ہونے کے بعد ابن رشد نے فقہ کا رخ ہی بدل دیا۔ اگلے دس سال میں اس نے طب، فلسفہ، اور علم کلام میں متعدد بصیرت افروز کتابیں تصنیف کیں۔ وہ تمام امور میں اجتہاد سے کام لیتا تھا اور جدید ملکی تقاضوں کے پیش نظر فروعی مسائل میں اپنے اجتہاد سے فیصلے کرتا تھا۔ اس اجتہاد کی وجہ سے اسے ملک گیر شہرت حاصل ہوئی۔ چنانچہ خلیفہ ابو یعقوب یوسف بن عبد المومن کی 1184ء میں وفات کے بعد جب اس کا بیٹا ابو یوسف یعقوب (المنصور) تخت نشین ہوا تو اس نے ملک کے تمام فقہاء کو حکم دیا کہ کسی امام یا مجتہد کی تقلید نہ کریں بلکہ خود اپنے اجتہاد سے فیصلہ کریں۔ چنانچہ تمام عدالتوں میں فروع فقہ کی پابندی اٹھا دی گئی اور جو فیصلہ کیا جاتا وہ قرآن مجید، حدیث، اجماع اور قیاس کی مدد سے ائمہ فقہ کی آراء کی روشنی میں کیا جاتا۔

فقہ اور اصول فقہ پر ابن رشد نے آٹھ گراں قدر کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں **بدایۃ المجتہد** کو خاص مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی شخصیت چاند ستاروں کی طرح جگمگانے لگی۔ اس کے علاوہ خلیفہ منصور نے اس کو اپنا مشیر خاص مقرر کیا، وہ اکثر فرصت کے اوقات میں دوستانہ ماحول میں اس سے علمی مسائل پر گفتگو کرتا اور اس کے صائب مشوروں سے خاطر خواہ فائدہ اٹھاتا تھا۔ اس باہمی انس و مؤدت کی بناء پر ابن رشد خلیفہ منصور کو برادر من کہہ کر مخاطب کرتا۔

فقہ اس علم کو کہتے ہیں جس میں قرآن اور حدیث کی روشنی میں مختلف مسائل کے متعلق احکام صادر کئے جائیں، اس لئے ضروری ہے کہ جو شخص فقیہ ہو وہ قرآن اور حدیث کا بھی پورا عالم ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی لازم ہے کہ فقیہ کو قانونی مہارت کے علاوہ دنیاوی معاملات کا بھی تجربہ ہو اور الجھے ہوئے معاملات و مسائل کو شریعت کے مطابق سلجھانے کی اہلیت رکھتا ہو۔

فقہ ان احکام شرعیہ کا بھی نام ہے جن کا تعلق انسان کے ظاہری اعمال سے ہے۔ احکام سے مراد وہ عملی مسائل ہیں جو انسان کو روزمرہ کی زندگی میں پیش آتے ہیں۔ خواہ وہ مسائل عبادات (نماز، روزہ، حج) یا معاملات (خرید و فروخت، ٹھیکہ، شرکت) سے متعلق ہوں۔ گویا روزمرہ زندگی کے مسائل شرعی سند کے ساتھ پیش کرنے اور ان پر عمل درآمد کرنے کی تلقین کرنے والے علم کا نام فقہ ہے۔ فقہ کا اطلاق دینی اور دنیاوی دونوں قسم کے مسائل پر ہوتا ہے اس لئے فقہ کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اول عبادات یعنی دینی امور (نماز، زکوۃ، روزہ، حج کے احکام کی

تفصیل)۔ دوم دنیاوی امور (عقوبات یعنی حدود وتعزیرات ،مناکحات یعنی نکاح ،خلع ،ایلاء ،ظہار۔ اور معاملات بیع و شرا ،اجارہ ،ٹھیکہ ،عاریت ،امانت ،ضمانت ،شرکت ،مصالحت ،شفعہ) وغیرہ۔

ابن رشد کا تعلق چونکہ مالکی مسلک سے تھا اور وہ مالکی مسلک کے مطابق قاضی کی حیثیت سے فرائض انجام دیتا تھا اس لئے یہاں امام مالکؒ کے مختصر حالات پیش کئے جاتے ہیں۔ امام مالک مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے ،تمام زندگی مدینہ میں رہے اور وہیں مدفون ہوئے ۔ وہ مدینہ کے معزز امام ،فقیہ اور محدث امام شافعیؒ کے استاد تھے۔ علم حدیث میں ان کی کتاب موطا کے متعلق امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد روئے زمین پر امام مالک کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی اور کتاب نہیں ہے۔ امامؒ مسائل کے استخراج کے لئے صرف قرآن اور حدیث پر اعتماد رکھتے تھے اور جس حدیث کی سند وہ صحیح جانتے اسی سے استدلال فرماتے تھے خواہ اس روایت کو صرف ایک راوی نے ہی روایت کیا ہو۔ وہ اقوال صحابہؓ کو قابل سند قرار دیتے تھے اور نص کی عدم موجودگی میں اپنے اجتہاد کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ جب ان کو کسی مسئلہ کے متعلق علم نہ ہوتا تو اس کے متعلق مسئول سے کہہ دیتے **لا ادری** (میں نہیں جانتا)۔ مالکی مذہب پورے حجاز میں پھیلا ہوا تھا لیکن بعد میں صرف اندلس ،الجزائر ،تیونس ،طرابلس ،بالائی مصر ،سوڈان ،،بحرین میں محدود ہوکر رہ گیا۔

ابن رشد نے فقہ پر 8 شاہکار کتابیں قلم بند کیں۔ **بدایۃ المجتھد و نھایۃ المقتصد، کتاب لمقدمات فی الفقه، خلاصه المستفی للغزالی فی اصول فقه، اسبابالاختلاف، الدروس الکاملة فی ا لفقه،، مقاله فی الضحایه، فرائض السلاطین والخلفاء، کشف عن المناھیج الادلة**۔

کشف کا جرمنی زبان میں ترجمہ میکس میولر (Max Muller) نے 1859ء میں **فصل المقال** کے ہمراہ فلاسفی انڈ تھیولوجی وان ایوررویس (Philosophie und theologie von Averroes) کے عنوان سے میونخ سے شائع کیا۔ علم فقہ پر اس کی معرکۃ الآراء کتاب **بدایۃ المجتھد** قاہرہ سے آخری بار 1966ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہ علم الاختلاف کے موضوع پر بے نظیر اور جلیل القدر کتاب ہے۔ انگریزی میں اس کا ترجمہ پروفیسر احسن خاں نیازی (اسلام آباد) نے دو جلدوں میں کیا ہے۔

ابن رشد سے قبل بالعموم فقہ کی کتابوں میں فروعی مسائل جمع کر دئے جاتے تھے اور قاری یہ معلوم نہیں کر سکتا تھا کہ کس فروعی مسئلے کو کس اصول کے تحت مستنبط کیا گیا ہے۔ اور کیا بیان کردہ مسئلہ کا کوئی مخالف پہلو بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو اسے بیان کرنے والا کس اصول سے اخذ کرتا ہے۔ ابن رشد نے مسئلہ کے موافق اور مخالف پہلو بیان کر کے ہر ایک مذہب کے تائیدی دلائل بیان کئے۔ اور اگر ان بیان کردہ مسائل میں سے کسی ایک سے بھی اتفاق نہ ہو تو اس نے اس مسئلہ میں اپنا اجتہاد پیش کر کے اختلاف بیان کو دلائل صحیحہ سے واضح کیا۔ اس نے قرآن پاک کی دو

متضاد آیات یا احادیث نبوی ﷺ کو پیش کر کے ان میں مطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آیا ایک حکم ہر چیز پر لاگو ہے یا کہ اس میں مستثنیات (exceptions) ہیں یا پھر یہ کہ فلاں حکم بالکل منسوخ ہو گیا ہے۔ ابن رشد اگر چہ مالکی مذہب کا پیروکار تھا لیکن اس کے باوجود اس نے مختلف ائمہ مذاہب (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام حنبلؒ) کی آراء بالکل غیر جانب داری سے پیش کیں۔ مالکی مذہب سے تعلق کا اظہار فقط اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے مذہب کے بارے میں کسی شرعی مسئلے پر پائے جانے والی دوسرے مذاہب کی آراء سے زیادہ روشنی ڈالتا ہے۔

ابن رشد نے بدایۃ المجتھد و نھایۃ المقتصد (Primer for the discretionary scholar) ایسے شخص کے لئے جو ذاتی کوشش (اجتہاد) کرنا چاہتا ہے، 1167ء میں مکمل کی، ماسواحج کے باب کے جو 1188ء میں لکھا گیا تھا۔ اس کتاب کا تعلق ادب کی اس شاخ (genre) سے ہے جس کو علم الاختلاف کہا جاتا ہے۔ کتاب میں جملہ موضوعات پر مختلف مذاہب کی آراء پیش کی گئی ہیں اور فقہاء کے مابین اختلاف (controversy) اور ان کے دلائل پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کو فقہی کتابوں میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ اس کے مطالعہ سے اجتہاد کی قوت اور استعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا ہے۔ یادر ہے کہ اجتہاد صرف فقہی مسائل میں کیا جاتا ہے یعنی جب قرآن اور حدیث کسی مسئلے پر خاموش ہوں تو اجتہاد کر کے مسئلے کا حل نکالا جاتا ہے۔ ابن رشد نے اس کی تصنیف کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

"اس کتاب کی غرض یہ ہے کہ اگر انسان لغت اور اصول فقہ سے بقدر ضرورت واقف نہ ہو تو اس کے مطالعہ سے اس میں اجتہاد کی قوت پیدا ہو جائے۔ اور اسی وجہ سے ہم نے اس کتاب کا نام بدایۃ المجتھد رکھا کیونکہ اس کے بغور مطالعے سے (انسان میں) اجتہاد کی استعداد پیدا ہو سکتی ہے۔ ہمارا مقصد اس کتاب سے یہ ہے کہ ہم شریعت کے متفق علیہ اور مختلف علیہ احکام کے مسائل بیان کر دیں، کیونکہ ان دونوں قسم کے مسائل کی واقفیت کے بعد ہی کوئی مجتہد اس اصول کو جان سکتا ہے جس کے ذریعے وہ پیش آمد اختلاف کو رفع کر سکتا ہے۔ اگر ان مسائل کی واقفیت کے ساتھ ساتھ فقہاء کے اختلاف کے علل واسباب بھی (انسان کے) ذہن نشین ہو جائیں تو انسان ہر جدید حادثے کے متعلق شرعی فتویٰ دینے کے قابل ہو سکتا ہے۔ "

اس کتاب کی تین خصوصیات ہیں:

(1) بدایۃ کے مضامین کی ترتیب دیگر کتب فقہ کی ترتیب سے مختلف ہے: مثلاً عبادات کے بعد کتاب الجہاد کو کتاب الایمان اور معاملات سے مقدم رکھا گیا ہے کیونکہ ابن رشد کے نزدیک جہاد کا مرتبہ عبادات کے بعد

سب سے مقدم ہے۔ اسی طرح کتاب الاشربہ اور کتاب الضحایا کو معاملات سے الگ کر دیا گیا ہے کیونکہ اسلام میں ان چیزوں کی حیثیت ثانوی ہے۔

(2) اس کتاب کے مطالعے سے قاری میں اجتہاد کی قوت و استعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا ہے۔ ابن رشد سے قبل فقہاء کا کام صرف یہ تھا کہ وہ اپنے امام کی رائے کی تائید لازماً کرتے تھے چنانچہ اپنے امام کے قول کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ہر قسم کے رطب و یابس فراہم کئے جاتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ فریق اپنے اپنے امام کے مسلک کے ساتھ چمٹا رہتا۔ اس طرح ان کے ذہنوں میں جلا نہیں پیدا ہو سکتی اور نہ وہ خالی الذہن ہو کر یہ فیصلہ کر سکتے کہ حق کے ساتھ کون ہے اور باطل پر کون ہے۔ ابن رشد نے یہ کتاب تالیف کر کے ذہنوں کے اس دھارے کو بدلا، کورانہ تقلید کے انداز کو تہ و بالا کیا اور اذہان میں نئے انداز پر سوچنے کی اہلیت پیدا کی۔

(3) فقہ کی کتابوں میں عموماً فروعی مسائل جمع کر دئے جاتے ہیں۔ قاری یہ معلوم نہیں کر سکتا کہ کس فروعی مسئلے کو کس اصول کے تحت مستنبط کیا گیا ہے اور مسئلے کا کوئی مخالف پہلو بھی ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو اسے بیان کرنے والے نے کس اصول سے وضع کیا ہے۔ ابن رشد نے بدایۃ میں اس مقلدانہ طرز کو ترک کر کے نیا اسلوب اختیار کیا۔ اس نے ہر مسئلہ کے مخالف اور موافق پہلو بیان کر کے ہر مذہب کے تائیدی دلائل بیان کئے اور ساتھ ساتھ ترجیحی مذہب کی نشاندہی بھی کی۔ بیان کردہ مسائل میں سے کسی بھی مسئلہ سے عدم اتفاق کی صورت میں اس نے اس مسئلہ میں اپنا اجتہاد پیش کر کے اختلاف بیان کو دلائل سے واضح کیا ہے۔

پروفیسر مانٹ گمری واٹ نے کتاب کے مضامین کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

The book deals with the "differences" between the various legal schools and pays special attention to the types of arguments used by each to justify its particular decisions. (14)

ابن رشد کی وسعت نظر کا اظہار بدایۃ کے ہر صفحے سے ہوتا ہے اس نے معروف اور غیر معروف ہر قسم کے ائمہ کے نظریات اس کتاب میں پیش کئے ہیں۔ امام مالکؒ کے اصحاب میں سے ابن القاسم، اشہب، سحنون، ابن الماجشون نیز امام ابوحنیفہؒ پھر امام شافعیؒ کے اصحاب عطاء بن دینارؒ، ابوثورؒ، امام ثوریؒ، اوزاعیؒ، امام احمد حنبلؒ، امام داؤد ظاہری، فقیہ ابواللیثؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن جریرؒ طبری غرض تابعی اور غیر تابعی ہر قسم کے ائمہ کے اقوال کتاب میں نقل کر کے ہر ایک کے دلائل بھی واضح طور پر بیان کئے ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے تو اختلاف کو مع وجہ کے بیان کیا ہے۔ انہی خصوصیات کی وجہ سے بدایۃ بہت مقبول ہوئی اور اجتہاد میں ابن رشد کا اعلیٰ مقام

مخالف وموافق سب نے تسلیم کیا۔

عورت کی امامت

ابن رشد نے عورت کی امامت کے متعلق اختلافات پیش کرنے کے بعد لکھا ہے: **وشذا ابو ثورا والطبری فاجازا امامتها علی الاطلاق** ۔ابوثوراورطبری جمہور سے الگ ہیں اوراس بات کے قائل ہیں کہ عورت علی الاطلاق امامت کرسکتی ہے عورتوں اور مردوں دونوں کی (**بدایۃ المجتہد** جلداول صفحہ 185)۔ استحقاق قضاۃ اور حاکیت کے بیان میں عورت کے قاضی اور حاکم ہونے کے متعلق اختلافات تحریر کرنے کے بعدابن رشد نے تحریر کیا ہے: "**قال الطبری یجوز ان تکون المرآۃ حاکما علی الاطلاق فی کل شیی** ۔" عورت علی الاطلاق ہر شئے میں حاکم ہوسکتی ہے (یعنی دیوانی اورفوجداری کی کوئی تخصیص نہیں) بلکہ وہ بادشاہ بھی ہوسکتی ہے"۔(**بدایۃ المجتہد** جلددوم صفحہ 277)

ابن رشد کے محاکمہ کی مثال

فقہاء میں ایک قابل ذکر اختلاف یہ ہے کہ ولی کے بغیر نکاح جائز ہے یانہیں؟ حضرت امام مالکؒ اورحضرت امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوسکتا۔حضرت امام ابوحنیفہؒ،امام زفرؒ،امام شعبیؒ اور امام زہریؒ کے نزدیک جب کوئی عورت اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کسی ایسے شخص سے کرلے جواس کے معیار کے مطابق ہوتو جائز ہے۔داؤدظاہریؒ نے باکرہ کے نکاح کے لئے ولی کا ہوناضروری قرار دیا ہے لیکن ثیبہ بغیر ولی کے نکاح کرسکتی ہے۔منکرین حضرت ابن عباسؓ سے مروی حدیث کواپنے موقف کےحق میں پیش کرتے ہیں اور ظاہراً بھی اسی حدیث کے ظاہر الفاظ سے استدلال کرتے ہیں۔

ابن رشد کہتا ہے قرآنی آیات کا طرز خطاب کسی فریق کی حجت نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ محکم نہیں ہے بلکہ مجمل ہے۔نہ ہی شارع (پیغمبر) نے اپنے طرزعمل سے اس کی تشریح کی ہے۔حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی ظاہر یہ کی تائید ہوتی ہے۔اگراس مسئلہ پرغورکیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ بلوغت کی عمرکوپہنچنے پرعورت کوتصرف مال کا حق شرعاً حاصل ہوجاتا ہے۔یہ نظیر یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ عورت کوعقد نکاح کا حق بھی ملنا چاہئے،ولی کو زیادہ سے زیادہ نگرانی اورفسخ کا حق دیا جاسکتا ہے۔پھراگرشرعاًولی کی موجودگی نکاح کے لئے شرط ہوتی توپیغمبراس مسئلہ کی وضاحت فرمادیتے یعنی وہ اصناف اولیاءاوران کے مراتب اوراختیارات کی تشریح بھی کردیتے۔(**بدایۃ المجتہد** جلددوم صفحہ 8-7)

اختلاف کی ایک مثال

بدایۃ المجتہد میں ایک باب جہاد پر ہے۔اس میں اس بات پر بحث کی گئی ہے کہ جنگ کے دوران دشمن کو نقصان اور اس کو جسمانی زخم یا اس کی جائداد یا اس کی آزادی کا سلب کیا جانا (یعنی اس کو غلام بنالینا) کس حد تک جائز ہے؟ اجماع ائمہ یہ ہے کہ ایسا نقصان مشرک مرد، عورت، جوان، بوڑھے، معروف یا غیر معروف افراد کو پہنچایا جاسکتا ہے۔صرف راہبوں کے بارے میں مختلف رائے ہیں، کچھ کا کہنا ہے کہ ان کو قید نہ کیا جائے، ان کو امن میں رہنے دیا جائے، ان کو غلام نہ بنایا جائے۔اپنی اس رائے کے حق میں وہ حدیث نبوی ﷺ پیش کرتے ہیں جس میں حضور پاک ﷺ نے فرمایا ان کو امن میں رہنے دو اور وہ چیز بھی جس کے لئے انہوں نے اپنے آپ کو وقف کیا ہے۔نیز وہ لوگ اپنے مؤقف میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کا عملی نمونہ بھی پیش کرتے ہیں۔

اکثر علما اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ قیدیوں کے ساتھ سلوک کے بارے میں اسلامی ریاست کے سربراہ (امام یا خلیفہ) کو کئی اختیارات حاصل ہیں۔وہ ان کو معاف کرسکتا ہے، وہ ان کو غلام بنا سکتا ہے، وہ ان کو قتل کرسکتا ہے، وہ ان کو تاوان کی ادئیگی پر رہا کرسکتا ہے، یا ایسا شخص ذمی بن کر ملک میں رہ سکتا ہے۔آخری صورت میں قیدی کو جزیہ دینا لازمی ہوگا۔بعض علما کا کہنا ہے کہ قیدیوں کو کبھی قتل نہ کیا جائے۔الحسن ابن محمد التمیمی کے مطابق صحابہ کرامؓ کا اس امر پر اجماع تھا۔

یہ اختلاف اس لئے پیدا ہوا: اول قرآن کریم کی آیات اس ضمن میں بظاہر متضاد ہیں۔دوم رسول کریم ﷺ اور خلفاء راشدین کے طرز عمل میں بظاہر تناقض ہے۔سوم قرآن پاک کی آیات کی تعبیر رسول پاک ﷺ کے اعمال سے بظاہر میل نہیں کھاتی ہے۔قرآن پاک کی سورۃ نمبر 47 آیت نمبر 4 میں ارشاد ہوا ہے: **فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب، حتی اذا اثخنتموھم فشد و الوثاق۔** (ترجمہ: سو جب تمہارا کفار سے مقابلہ ہو جائے تو ان کی گردنیں مارو، یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خون ریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو (قیدی بنالو) (ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی، تاج کمپنی، لاہور)۔قرآن کی سورۃ نمبر 8، آیت نمبر 67 میں ارشاد ہوا ہے: **ماکان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض۔** (ترجمہ: نبی کی شان کے لائق نہیں کہ ان کے قیدی باقی رہیں (بلکہ قتل کردئے جائیں) جب تک کہ وہ زمین میں اچھی طرح (کفار کی) خون ریزی نہ کرلیں۔(ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی صفحہ 167)۔نیز جس موقعے پر یہ آیت نازل ہوئی (یعنی جنگ بدر کے قیدی) اس سے مستنبط ہوتا ہے کہ قیدیوں کو قتل کردینا بہتر ہے بجائے ان کو غلام بنانے کے۔خود آنحضور ﷺ نے میدان جنگ کے باہر قیدیوں کو بعض دفعہ قتل فرمایا لیکن بعض دفعہ ان کو معاف بھی فرمادیا۔اس کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ

نے اجماع کیا کہ اہل کتاب کے مرد اور عورتیں غلام بنائے جا سکتے ہیں۔

وہ لوگ جن کی رائے یہ ہے کہ آیت کریمہ (47:4) جو قتل کی ممانعت کرتی ہے وہ سنت نبوی کی تنسیخ کرتی ہے ان کی رائے میں قیدیوں کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ چونکہ نبی پاک ﷺ قیدیوں کو قتل کیا کرتے تھے، وہ دراصل آیت 47:4 کے حق میں تصدیق ہے۔ اس لئے نبی کریمؐ نے اگر بدر کے قیدیوں کو قتل نہیں فرمایا تو وہ مناسب ہے، کوئی شکایت والی بات نہیں۔ یوں ایسے لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ قیدیوں کا قتل کرنا جائز ہے (15)۔

اختلاف کی ایک اور مثال

ابن رشد نے لکھا ہے کہ دشمن کی جائیداد (جیسے عمارتوں، مویشیوں، زرعی فصلوں) کو کس قسم کا نقصان پہنچایا جا سکتا ہے؟ اس بارے میں مختلف آراء ہیں۔ مالک بن انسؓ نے درختوں، پھلوں اور عمارتوں کو گرانے کی اجازت دی ہے لیکن مویشیوں کو قتل کرنے کی اور کھجور کے درختوں کو جلانے کی اجازت نہیں دی ہے۔ اوزاعی نے پھلوں والے درختوں اور عمارتوں کے گرانے کی مخالفت کی ہے چاہے ایسی عمارتیں گرجے ہی کیوں نہ ہوں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ عمارتیں اور درخت جلائے جا سکتے ہیں بشرطیکہ دشمن ان کو قلعوں کے طور پر استعمال کر رہا ہو۔ اگر ایسا نہیں تو عمارتوں کا گرانا اور درختوں کا کاٹنا قابل سرزنش ہے۔

اس اختلاف کی کئی وجوہات ہیں۔ مثلاً حضرت ابوبکرؓ کا عملی نمونہ آنحضرت ﷺ کی سنت کے خلاف تھا۔ ایک مستند روایت کے مطابق نبی پاک ﷺ نے قبیلہ بنونضیر کے کھجور کے درختوں کو آگ لگا کر جلا دیا تھا۔ جبکہ حضرت ابوبکرؓ کا ناقابل تردید حکم یہ ہے کہ درخت مت کاٹو اور عمارتوں کو مت گراؤ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اگر ایسا فرمایا تو صرف یہ جان کر کہ نبی پاک کا عملی نمونہ منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ ابوبکرؓ کے لئے یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ نبی کریمؐ کی سنت کا علم رکھتے ہوئے تردید کرتے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ کا یہ عمل صرف اور صرف بنونضیر کے قبیلہ کے لئے تھا کیونکہ ان لوگوں نے نبی پاکؐ پر حملے میں پہل کی تھی۔ جو لوگ ایسے دلائل پیش کرتے ہیں وہ ابوبکرؓ کے نقطۂ نظر سے اتفاق کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ایسے لوگ بھی ہیں جو سراسر نبی پاک ﷺ کے عملی نمونے پر انحصار کرتے ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ کسی کے قول کو اس کے اپنے عملی نمونے کے برعکس دلیل کے طور پر پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک درختوں کا جلا دینا جائز ہے۔

امام مالکؒ نے مویشیوں اور درختوں میں فرق بیان کیا ہے۔ ان کے نزدیک مویشیوں کا قتل اذیت دینے کے مترادف ہے، اس لئے یہ قطعی طور پر منع ہے۔ مزید برآں آنحضور ﷺ نے کبھی بھی جانوروں کو قتل نہیں فرمایا تھا"۔

اختلاف کی مثال نکاح سے متعلق

نکاح کی تین بنیادی شرائط ہیں: ولی، گواہ اور حق مہر۔ ولی کے کیا اوصاف ہونے چاہئیں؟ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ ولی مسلمان بالغ مرد ہونا چاہئے۔ لیکن تین اشخاص کے متعلق اختلاف ہے: غلام، فاسق اور بیوقوف (جو نفع ونقصان میں فرق نہ کر سکے)۔ غلام کے متعلق اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ولایت درست نہیں ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست ہے۔ (یہ حکم آج کے دور پر چسپاں نہیں ہوتا کیونکہ غلامی غیر قانونی قرار دی جا چکی ہے)۔ رشد یعنی نیکی کے متعلق اصحاب مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ امر ولایت کے لئے شرط نہیں ہے۔ ان کے شاگردوں میں سے اشہب اور ابومصعب اس روایت کے حامی ہیں۔ اور یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک رشد بھی گواہ کے لئے ایک ضروری شرط ہے۔ سمجھداری سے مراد وہ صفت ہے جس کے ماتحت کوئی شخص نفع اور نقصان میں تمیز کر سکتا ہے۔

وجہ اختلاف: اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیا نکاح کی ولایت مال کی ولایت کے مشابہ ہے یا نہیں؟ جن کے نزدیک رشد ولایت نکاح میں ضروری ہے لیکن ولایت مال میں ضروری نہیں انہوں نے ولایت مال کے لئے رشد کا پایا جانا ضروری نہیں قرار دیا۔ ابن رشد کے نزدیک ولایت مال اور ولایت نکاح دونوں کے لئے رشد کا پایا جانا ضروری ہے لیکن ولایت نکاح اور ولایت مال دونوں میں رشد کے مدارج میں فرق کرنا پڑے گا۔ ولی کے عادل ہونے کے بارے میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ولی کے غیر عادل ہونے کی صورت میں اس بات کا اندیشہ باقی رہتا ہے کہ وہ ایسا رشتہ تجویز کر دے جو غیر مناسب ہو اور لڑکی کے معیار کے مطابق نہ ہو۔ ولایت نکاح کا فریضہ تقاضہ کرتا ہے کہ ولی عادل ہو۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ ولایت نکاح کے لئے جن اوصاف کی ضرورت ہے ان میں عدالت کا شمار نہیں ہوتا کیونکہ معیاری رشتہ تلاش کرنے کا اصل محرک تو انسان کا یہ احساس ہے کہ لوگ اسے یہ طعنہ نہ دیں کہ اس نے ایسا رشتہ تلاش کیا جو اس کے شایان شان نہیں ہے۔ عادل سے مراد ایسا شخص جو معاشرے میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہو۔(15)

بغیر مہر کے نکاح

اس بات پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسا نکاح جس میں مہر مقرر نہ کیا گیا ہو جائز ہے۔ یعنی نکاح کی صحت کے لئے مہر کا مقرر کرنا ضروری نہیں ہے۔ البتہ رخصت کے بعد مہر واجب ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسو ھن او تفرضوا لھن فریضة** (بقرۃ، آیت:236)۔

(ترجمہ:تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا اگر تم بیویوں کو ایسی حالت میں طلاق دے دو جبکہ تم نے ان کو چھوا تک نہ ہو اور نہ ہی مہر مقرر کیا ہو۔) اس بارے میں دو مواقع پر اختلاف کیا گیا ہے۔ اول: جب بیوی مہر مقرر کرنے کا مطالبہ کرے اور میاں بیوی کا مقدار مہر میں اختلاف ہو۔ دوم: جب خاوند فوت ہو جائے اور اس نے نکاح کے موقعے پر مہر مقرر نہ کیا ہو۔

مسئلہ اول کے متعلق فقہاء کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا مہر مثل مقرر کیا جائے گا۔ اگر خاوند اس اختلاف کے دوران بیوی کو طلاق دے دے تو اس صورت میں بعض کے نزدیک اس کا نصف مہر ادا کرے اور بعض کے نزدیک اس کا کوئی مہر نہیں ہے۔ کیونکہ نکاح کے موقعے پر اس کا کوئی مہر مقرر نہیں تھا۔ یہ مذہب امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسئلہ اول میں خاوند کو تین اختیارات دئے جائیں گے۔ اول بیوی کو مہر مقرر کئے بغیر طلاق دے دے۔ دوم عورت کے مطالبہ کے مطابق اس کا مہر مقرر کرے سوم مہر مثل مقرر کرے۔

وجہ اختلاف: یہ بحث اللہ تعالی کے ارشاد (سورۃ بقرۃ، آیت:236) کے سلسلے میں اختلاف کی بناء پر ہے۔ بعض کے نزدیک یہ آیت مہر کے سقوط کے متعلق ایک عام حکم بیان کرتی ہے خواہ طلاق کی وجہ مہر مقرر نہ کرنے کا معاملہ ہو یا کوئی اور وجہ ہو۔ نیز اس آیت میں گناہ کی نفی سے مراد یہ ہے کہ طلاق دینے والے پر مہر واجب نہیں ہے یا اس کا کوئی اور مطلب ہے؟ اس کے متعلق ابن رشد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر مفہوم تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ ایسی صورت میں طلاق دینے والے پر مہر واجب نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: **ومتعوهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره** (سورۃ بقرۃ، آیت:236) (ترجمہ: اور چاہئے کہ تم انہیں مناسب طور پر کچھ سامان دے دو۔ دولت مند پر اس کی حیثیت کے مطابق اور نادار پر اس کی حیثیت کے مطابق)۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کوئی شخص مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق دے دے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔

مزید ابن رشد فرماتے ہیں کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص تعلقات زوجیت سے قبل اپنی بیوی کو طلاق دے دے جبکہ نکاح کے وقت اس کا حق مہر مقرر ہو چکا ہو تو اس صورت میں خاوند پر نصف مہر کے علاوہ کچھ امداد بھی کرنی ہوگی جو نقد مال یا کپڑوں کی صورت میں ہو سکتی ہے۔ اور وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ جس نکاح میں مہر مقرر نہیں ہوا ان کے نزدیک مہر مثل واجب ہو جاتا ہے ان پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسے نکاح میں اگر مجامعت سے قبل طلاق ہوئی ہو تو زائد سامان کے علاوہ مہر مثل کا نصف بھی ادا کریں کیونکہ آیت سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق دی جا سکتی ہے۔ مہر کے ساقط ہونے کا براہ راست اس آیت کریمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

مسئلہ دوم: جب خاوند فوت ہو جائے اور اس نے نکاح کے وقت مہر مقرر نہ کیا ہو اور زوجیت کے تعلقات بھی قائم نہ ہوئے ہوں تو اس صورت میں امام مالکؒ اور ان کے اصحاب اور اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی مہر نہیں ہے بلکہ اس کی دلداری کے لئے کچھ دے دینا چاہئے۔ عورت اس کی میراث میں بھی شریک ہوگی (16)۔

غرضیکہ بدایۃ المجتہد بلحاظ اسلوب تحریر، ترتیب مضامین، جمع اقوال ائمہ، قوت فقاہت ایک بے مثل کتاب ہے۔ اگرچہ فقہ کی دوسری کتابیں بھی اسی طرز پر لکھی گئی تھیں لیکن اختصار کے ساتھ جامعیت کے لحاظ سے اس جیسی کوئی کتاب نہیں ہے۔ ابن رشد نے فقہ کے بارے میں جس علمی استدلال اور واقفیت کا ثبوت دیا ہے اور جس طرح اصولی طرز پر محاکمہ کیا ہے اس کے بعد یہ کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ بلاشبہ وہ اپنے زمانے کے مجتہد اعظم تھے۔ یورپ میں اگرچہ وہ شارح ارسطو تھے لیکن مسلمانوں کے لئے ان کا ایک تمغۂ امتیاز ان کا رتبہ اجتہاد بھی رہا ہے۔

ابن رشد کا علم کلام

علم کلام فلسفہ کی پیداوار ہے۔ اندلس میں عام طور پر فلسفہ و منطق کی درس و تدریس کو بہ نظر استحسان نہیں دیکھا جاتا تھا اس لئے وہاں علم کلام زیادہ ترقی نہیں کر سکا۔ اس کے باوجود ابن حزم نے فلسفہ و منطق میں کمال پیدا کیا اور علم کلام پر دو مستند کتابیں لکھیں۔ اندلس میں اشعری مذہب کے رائج ہونے کے بعد تاویل کی بحث نے وہاں شدت اختیار کر لی اور مسلمانوں میں دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک تاویل کو جائز اور دوسرا ناجائز خیال کرتا تھا۔ علمائے سلف آیات متشابہات میں تاویل کو ناجائز سمجھتے تھے۔ لیکن اشاعرہ نے ان میں بڑے شد و مد سے تاویل کی۔ اس اختلاف سے یہ مسئلہ معرکۃ الآراء بن گیا۔ درحقیقت تاویل کے پردہ میں ان لوگوں نے اور دوسرے فلسفیوں نے شریعت کی بیخ کنی شروع کر دی تھی۔

علم کلام میں اس طرح دو اہم مسئلے پیدا ہو گئے تھے۔ اول یہ کہ فلسفہ اور شریعت میں باہمی تعلق کیا ہے؟ دوم نصوص شرعیہ میں تاویل جائز ہے یا نہیں؟ فقہاء کا گروہ کہتا تھا کہ فلسفہ کی تعلیم جائز نہیں کیونکہ اس سے عقائد میں ضعف پیدا ہوتا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا تھا کہ فلسفہ عین دین ہے اور فلسفہ جو تعبیر کرتا ہے وہی شریعت کی صحیح تعبیر ہے۔ جیسا کہ ہر ظاہر کا باطن ہوتا ہے، بعینہ شریعت ظاہر ہے اور فلسفہ باطن۔

ابن رشد میں یہ دونوں خصوصیات جمع ہو گئی تھیں۔ ایک طرف وہ مجتہد اور فقیہ اور دوسری طرف محقق فلسفی تھا۔ وہ عقل اور مذہب دونوں کو ایک دوسرے کا ممد و معاون دیکھنا چاہتا تھا۔ فصل المقال میں فرمایا: "جو لوگ فلسفی کہلاتے ہیں ان سے شریعت کو زیادہ نقصان پہنچا ہے، کیونکہ دوست سے جو تکلیف ملتی ہے وہ دشمن کی دی ہوئی تکلیف سے

زیادہ سخت ہوتی ہے۔ فلسفہ شریعت کی سہیلی اور اس کی رضاعی بہن ہے اس لئے ایک فلسفی سے جو تکلیف پہنچتی ہے وہ بہت زیادہ سخت ہوتی ہے، یوں شریعت اور فلسفہ میں باہم جنگ چھڑ جاتی ہے حالانکہ دونوں حقیقت میں باہم دوست اور متحد ہیں" (صفحہ 26-25) بعض فلاسفہ نے شریعت میں تاویلیں کر کے اسلام کے عقائد کو مسخ کرنے کی کوشش کی تھی۔ فلاسفہ کے علاوہ بعض اہل اسلام نے تاویل کا دروازہ کھول کر خود اپنے آپ کو نقصان پہنچانا شروع کر دیا تھا، اسی لئے اتنے بہت سے فرقے پیدا ہو گئے تھے۔

ابن رشد کا کہنا تھا کہ مجتہد میں ذات الفطرۃ (keen sense of truth) کے علاوہ **العدلته الشریعة** (ethical virtue) کا ہونا ضروری ہے۔ تمام لوگ دلائل سے ثبوت ملنے پر یقین نہیں لاتے بلکہ بعض لوگ الاقاویل الجدلیہ اور بعض خطابیۃ سے تصدیق کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے کہ خدا انسانوں سے تین قسم کے طرز استدلال سے گفتگو کو مستحسن جانتا ہے: **ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن** (16:125) ترجمہ: آپ اپنے رب کی راہ (دین) کی طرف علم کی باتوں اور اچھی نصیحتوں کے ذریعہ بلایئے، اور (اگر بحث آن پڑے تو) ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث کیجئے (اس میں شدت نہ ہو)۔

ابن رشد بھی اگرچہ فلسفی ہونے کے ناطے سے شریعت کے بعض نصوص کی تاویل کو ضروری قرار دیتا تھا لیکن اس کے لئے اس کے نزدیک شرط یہ تھی کہ ایسا صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جو صاحب نظر اور ماہر دین ہوں۔ وہ ہر کس و ناکس کے لئے تاویل کو ناجائز قرار دیتا تھا، اس کے نزدیک عوام کو صرف ظاہری معنوں کی تلقین کرنی چاہئے۔

علم کلام پر ابن رشد نے درج ذیل تصانیف عالیہ قلم بند فرمائیں: **فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة بین الاتصال ، ذیل فصل المقال، الکشف عن مناهیج الادله فی عقائد الملة، شرح عقیده ابن تومرت الاما م المهدی ، تهافت التهافت الفلاسفه**۔ ایک رسالہ اس عنوان پر کہ عالم کے حدوث کے متعلق فلاسفہ اور متکلمین میں حقیقتاً کوئی اختلاف نہیں۔ ان معرکۃ الآراء کتابوں میں سے دو کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

فصل المقال

فصل المقال ابن رشد کی مایۂ ناز تصنیف ہے۔ فقہ میں یہ کتاب غیر معمولی سرمایہ خیال کی جاتی ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے مصنف کی جامع کمالات شخصیت کے بے شمار گوشے سامنے آتے ہیں۔ درحقیقت یہ کتاب اس کی شخصیت کی ایسی آئینہ دار ہے جس میں اس کی ندرت فکر اور اسلوب کے گوشوں کا عکس منور نظر آتا ہے۔ اس کے زور

علم اور تبحر علمی ہی نے تاریخ اسلام میں اس کو قد آور شخصیت کا جائز مقام دلایا تھا۔

فصل المقال (فیصلہ کن کتاب) میں اس موضوع پر اس نے روشنی ڈالی ہے کہ کیا منطق و فلسفہ کی تعلیم جائز ہے یا نہیں؟ منطق و فلسفہ کے متعلق اس دور میں مسلمانوں میں دو گروہ پیدا ہو گئے تھے۔ محدثین کا گروہ کہتا تھا کہ ان کی تعلیم جائز نہیں کیونکہ ان سے مذہبی عقائد میں ضعف پیدا ہوتا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا تھا کہ فلسفہ دین کے عین مطابق ہے اور شریعت کی وہی تعبیر صحیح ہے جو فلسفہ کرتا ہے، اس لئے کہ ہر ظاہر کا باطن ہوتا ہے اور شریعت ظاہر ہے اور فلسفہ باطن۔ ابن رشد کا کہنا ہے کہ ان دونوں گروہوں کی رائے ٹھیک نہیں۔ اس کے نزدیک فلسفہ و منطق کا سیکھنا نہ صرف جائز بلکہ واجب و مستحب ہے کیونکہ قرآن حکیم میں خدا نے عالم کائنات سے اپنے وجود پر استدلال قائم کیا ہے۔ جیسے آیات کریمہ: **فاعتبروا یا اولی الابصار، فاعتبروا یا اولی الالباب**۔ عربی میں اعتبار اور قیاس ہم معنی لفظ ہیں یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسی قسم کی آیات سے قیاس فقہی ثابت کرتے ہیں۔ اگر ان آیات سے قیاس فقہی کا جواز نکلتا ہے تو اس سے قیاس برہان کیوں جائز نہیں؟

قیاس کی ایک مثال: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے حضرت امام باقرؒ سے دریافت کیا کہ مرد ضعیف ہے یا عورت؟ امام باقرؒ نے فرمایا عورت۔ پھر امام ابوحنیفہؒ نے سوال کیا وراثت میں مرد کا زیادہ حصہ ہے یا عورت کا؟ حضرت امام باقرؒ نے فرمایا مرد کا۔ اب امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ اگر میں قیاس لگاتا تو کہتا کہ عورت کو زیادہ حصہ دیا جائے کیونکہ ظاہری قیاس کی بناء پر ضعیف کو زیادہ ملنا چاہئے۔ (امام اعظمؒ مطبوعہ فیروز سنز لاہور 1977 صفحہ 28)

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ فلسفہ سے لوگ گمراہ ہوتے ہیں اس لئے اس کا سیکھنا حرام ہے، تو ابن رشد پوچھتا ہے کہ نفع و ضرر سے دنیا کی کون سی چیز مستثنیٰ ہے؟ غذا کا ثقل اور اس کی کثرت معدہ میں بار پیدا کرتی ہے، اب کیا اس بناء پر یہ طبی قاعدہ بنایا جا سکتا ہے کہ غذا طبی طور پر مضر ہے؟ کیا صرف فلاسفہ ہی بے دین ہوتے ہیں؟ کیا فقہاء کبھی گمراہ نہیں ہوتے؟ تجربہ بتلاتا ہے کہ فلسفہ سے زیادہ فقہ سے بے دینی کی اشاعت ہوتی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ فقیہ کی بے دینی پر اس کا جبہ و عمامہ پردہ ڈالے رکھتے ہیں۔

نصوص قرآنی کی تاویل جائز ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق مسلمانوں میں دو گروہ تھے، ایک تاویل کو ناجائز سمجھتا تھا اور دوسرا اس کا قائل تھا۔ سب سے پہلے اشاعرہ نے آیات متشابہات میں تاویل کی اور اس کے بعد یہ مسئلہ معرکۃ الآراء بن گیا۔ ابن رشد کے زمانہ میں فلسفہ و مذہب میں باہمی تعلق کے مسئلہ کی طرح یہ مسئلہ بھی ارکان دین میں شمار کیا جاتا تھا۔ ابن رشد نے کہا کہ تاویل جن نصوص میں جائز ہے وہ صرف ان لوگوں کے لئے مخصوص ہے جو راسخ فی العلم ہیں۔ عام لوگوں کو ظاہری معنی کی تلقین کرنی چاہئے۔ مثلاً اگر عوام سے یہ کہا جائے کہ خدا ہے مگر اس کا کوئی مقام نہیں، نہ

جہت ہے، وہ قیامت کے روز ہی دکھائی دے گا مگر اس کا جسم نہیں ہے تو اس قسم کا وجود ان کے ذہن میں سما نہیں سکتا۔

تاویل کے شرعی اصول کیا ہیں؟ تاویل کی ضرورت بیان کرتے ہوئے اس نے کہا: "شریعت نے جن باتوں میں واضح حکم دینے میں خاموشی اختیار کی ہے اس میں اور برہان عقلی میں کوئی تناقض نہیں ہے۔ لیکن اگر شریعت نے ان کو بیان کیا ہے اور اس بیان کے ظاہری معنی برہان عقلی کے موافق ہیں تو اس میں کوئی بحث نہیں ہونی چاہئے۔ ہاں اگر وہ برہان عقلی کے خلاف ہیں تو ان کی تاویل کرنی چاہئے۔ تاویل کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی لئے جائیں۔ لیکن اس کے ساتھ اہل عرب نے مجازی معنی لینے کے جو اصول وضع کئے ہیں ان میں خلل واقع نہیں ہونا چاہئے، مثلاً یہ کہ ایک چیز کو بول کر اس کے مشابہ یا اس کے سبب یا عوارض وغیرہ مراد لئے جائیں۔ فقہا بہت سے احکام شریعہ میں ایسا ہی کرتے ہیں، تو ایک فلسفی کے لئے ایسا کرنا اور بھی زیادہ مستحب ہے۔ مسلمانوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نہ تو شریعت کے تمام الفاظ کو ظاہری معنوں پر محمول کرنا چاہئے، اور نہ ہی تاویل کے ذریعہ ان کے تمام معنوں کو چھوڑ دینا چاہئے۔ ہاں اس بات میں اختلاف ہے کہ کن الفاظ کی تاویل کرنی چاہئے اور کن الفاظ کے ظاہری معنی لینے چاہئیں۔"

مثلاً اشاعرہ آیت استواء اور حدیث نزول کی تاویل کرتے ہیں اور حنابلہ ان کے ظاہری معنی مراد لیتے ہیں " قرآن مجید پر اگر غور کیا جائے تو اس میں جمہور کی تعلیم کے تین طریقے موجود ہیں، جو اکثر لوگوں کی تعلیم میں مشترک ہیں، ان طریقوں سے بہتر طریقے کہیں اور نہیں پائے جاتے۔ اس لئے جس شخص نے ایسی تاویل سے جو بذات خود واضح نہ ہو ان طریقوں میں تحریف کی یا سب پر اس کو ظاہر کر دیا، اس نے اس کی حکمت کو برباد کر دیا اور شریعت نے انسانی سعادت کا جو مقصد سامنے رکھا تھا، اس کو ضائع کر دیا۔ صدر اول اور اس کے بعد کے مسلمانوں کے حالات کے موازنہ سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ صدر اول کے مسلمانوں کو جو فضیلت اور تقویٰ حاصل تھا اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ تاویلات نہیں کرتے تھے اور جو لوگ تاویل سے واقف تھے وہ اس کی تصریح کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اس کے بعد کے مسلمانوں نے تاویل کا استعمال کیا تو ان کا تقویٰ کم ہو گیا، اختلافات بڑھ گئے اور باہمی محبت زائل ہو گئی۔"

کشف المناہیج

کشف الادلـــــہ میں ابن رشد نے اپنے دور کے چار مشہور فرقوں یعنی اشاعرہ، معتزلہ، باطنیہ اور حشویہ کے عقائد پر تنقید کر کے ان کے طریق استدلال کی غلطی بیان کی ہے۔ پھر اثبات باری تعالیٰ، توحید، صفات باری، حدوث عالم، بعثت انبیاء، جور و عدل اور معاد کی حقیقت اور ان پر عقلی و نقلی دلائل پیش کئے ہیں۔ اس نے بتایا ہے کہ

ان فرقوں نے جو عقائد تاویل کے ذریعہ ایجاد کئے ہیں وہ صریحاً غلط ہیں۔ ان فرقوں میں سے معتزلہ کے عقائد پر اس نے بہت کم بحث کی ہے کیونکہ اندلس میں ان کا صحیح مسلک جاننے کے لئے ان کی کوئی کتاب یا رسالہ دستیاب نہیں تھا۔ باطنیہ کے متعلق بھی کچھ اظہار خیال نہیں کیا۔ حشویہ کے متعلق صرف اتنا لکھا کہ شرعی عقائد میں ان کے نزدیک عقل کو کوئی دخل حاصل نہیں ہے۔ پھر قرآن مجید کی متعدد آیات سے ثابت کیا کہ خدا نے اپنے وجود پر بہت سے عقلی دلائل پیش کئے ہیں۔ صوفیہ کے متعلق لکھا کہ ان کا مسلک قیاس سے مرکب نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک علم و معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ قلب کو عوارض شہوانیہ سے پاک کر کے مطلوب پر غور و فکر کیا جائے۔ اس نقطہ نظر کے ثبوت میں وہ قرآن حکیم کی آیات بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ اگر اس طریقہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر بھی یہ تمام انسانوں کے لئے نہیں ہو سکتا۔ اس سے نظری طریقہ بالکل غلط ثابت ہو جائیگا، حالانکہ قرآن حکیم بار بار نظر و اعتبار کی دعوت دیتا ہے۔ غرضیکہ ابن رشد صوفی ازم پر یقین نہیں رکھتا تھا۔

جہاں تک اشاعرہ کا تعلق ہے (امام الغزالی" کا تعلق اسی گروہ سے تھا) ابن رشد نے ان کو دل کھول کر ہدف تنقید بنایا ہے۔ ابن رشد کے نزدیک عقائد کے جو دلائل قرآن میں موجود ہیں وہ اہل برہان اور عوام دونوں کے لئے تسلی بخش ہیں کیونکہ ایک طرف تو وہ یقینی ہیں اور دوسری طرف سادہ، غیر مرکب ہیں۔ لیکن اشاعرہ کے دلائل ان دونوں اوصاف سے عاری ہیں، نہ تو وہ نظری طور پر یقینی ہیں اور نہ شرعی دلائل کی طرح وہ سادہ اور قطعی ہیں۔ اس طور پر اس نے سب سے پہلے ان دلائل پر سیر حاصل بحث کی ہے جو اشاعرہ اور قرآن حکیم نے خدا تعالیٰ کے وجود پر قائم کئے ہیں۔

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے وجود پر دو قسم کے دلائل پیش کئے ہیں، ان کو ابن رشد نے دلیل عنایہ اور دلیل اختراع میں تقسیم کیا ہے:

(1) دلیل عنایہ کی بنیاد دو باتوں پر ہے ایک تو یہ کہ دنیا کی تمام چیزیں انسانی ضروریات اور انسانی فوائد کی خاطر بنائی گئی ہیں مثلاً چاند، سورج، دن، رات، سردی، گرمی، نباتات، جمادات، بیل بوٹوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انسان کے لئے کس قدر مفید اور اس کی ضروریات کے لئے کس قدر موزوں ہیں۔ اس لئے جو شخص خدا کے وجود کا پتہ لگانا چاہتا ہے اس کے لئے موجودات کے فوائد پر تحقیق لازمی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کائنات کے تمام اجزاء، انسانی وجود اور موجودات کے نہایت موافق ہیں۔ مثلاً اگر ایک شخص زمین پر ایک پتھر کو دیکھے جو اس طرح تراشا گیا ہے کہ اس پر آرام سے بیٹھا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ پتھر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ یہ بیٹھنے کے لائق نہیں ہے تو انسان یقین کر لیتا ہے کہ پتھر اتفاق سے زمین پر آن گرا ہے۔ کسی نے اس کو خاص مقصد کی خاطر نہیں رکھا ہے۔ اس طرح انسان جب کائنات کے اجزاء کو دیکھتا ہے کہ کس طرح وہ انسان کے فوائد کے عین مطابق ہیں تو یقین ہو جاتا

ہے کہ دنیا کو ضرور کوئی پیدا کرنے والا ہے۔ اس لئے یہ دلیل خدا کے وجود پر بہترین دلیل ہے اور اسی کا قرآن حکیم نے بار بار اعادہ کیا ہے۔ (امریکہ میں آجکل اس نظریہ کا بہت چرچا ہے یہاں اسے انٹیلی جینٹ ڈیزائن (intelligent design) تھیوری کا نام دیا جاتا ہے مثلاً پرندوں، جانوروں اور انسان میں آنکھ کا ڈیزائن کتنا پیچیدہ اور عمدہ ہے۔)

(2) دلیل اختراع کی بنیاد بھی دو اصولوں پر ہے، ایک یہ کہ تمام کائنات مخلوق ہے اور دوسرے یہ کہ جو چیز مخلوق ہے اس کا ضرور کوئی خالق ہے، لہٰذا جواہر اشیاء کا علم لازمی ہے کیونکہ جس کسی شخص کو کسی چیز کی حقیقت معلوم نہیں ہوگی اس کو صانع حقیقی کا علم نہیں ہوگا۔

اشاعرہ نے لیکن خدا کے وجود پر جو دلیل قائم کی ہے اس کے مطابق خدا کے وجود پر موجودات کی دلالت کسی حکمت کی بناء پر نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد جواز پر ہے۔ یعنی دنیا کا جو نظام قائم ہے اس کے برعکس بھی نظام قائم ہو سکتا تھا۔ انسان کے اعضاء کی جو شکل اور تعداد ہے اس کے خلاف بھی شکل اور تعداد ہو سکتی تھی۔ لیکن ابن رشد کے نزدیک دنیا کا جو نظام قائم ہے وہ ضروری ہے اور اس سے بہتر اور اس سے مکمل نظام قائم نہیں ہو سکتا ہے۔ مثلاً انسان کے ہاتھ کی شکل اور انگلیوں کی تعداد اگر پکڑنے کے لحاظ سے افضل نہ ہو بلکہ جانوروں کی طرح اس کے کھر ہوں تو جو لوگ خدا کے وجود کے منکر ہیں اور اتفاق کے قائل ہیں ان کے خلاف کونسی دلیل قائم کی جا سکتی ہے؟

کچھ بھی ہو دنیا کی چیزوں میں جو حکمتیں پائی جاتی ہیں انہی سے خدا کے وجود پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ بظاہر جس چیز کی کوئی مثال موجود نہیں ہوتی اس کو عوام بہ آسانی سمجھ نہیں سکتے اس لئے خدا تعالیٰ نے اس کو مثالوں (**تلك الامثال نضربها للناس**) سے سمجھایا ہے۔ جیسے خدا نے دنیا کو ایک زمان میں اور ایک چیز سے پیدا کیا ہے۔ تخلیق عالم سے پہلے خدا کا تخت پانی پر تھا۔ خدا نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا۔ قرآن پاک کی اس قسم کی آیات کی تاویل عوام کے لئے نہیں کرنی چاہئے کیونکہ وہ انکا فہم نہیں رکھتے۔ تاویل صرف تین مواقع پر ہو سکتی ہے (اول) جہاں قرآن کی آیات کی تاویل میں اجماع ممکن نہ ہو (دوم) جہاں آیات کریمہ ایک دوسرے سے بظاہر متضاد ہوں (سوم) جہاں قرآن کی آیات فلسفہ اور نیچرل سائنس سے میل نہ کھاتی ہوں۔

کشف المناھیج کا انگریزی میں ترجمہ ابراہیم نجار نے Faith and Reason in Islam کے عنوان سے کیا ہے اور یہ آکسفورڈ سے 2001ء میں شائع ہوا ہے۔

باب سوئم

ابن رشد بحیثیت طبیب

جیسا کہ اس کتاب کے شروع میں ذکر کیا گیا ابن رشد نے طب کی تعلیم ابوجعفر ہارون الترجالی جیسے مشہور اور بے مثل استاد سے حاصل کی تھی جو اشبیلیہ میں طبابت اور تدریس سے وابستہ تھا۔ یعنی دن کے اوقات میں وہ مطب کرتا تھا اور سہ پہر کے بعد طلبہ کو طب کی تعلیم دیتا تھا۔ اس وقت کے نامور طبیب ابن طفیل سے بھی ابن رشد کی دوستی تھی اس لئے طب میں مہارت حاصل کر لینا عین فطری معلوم ہوتا ہے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ ابن رشد طب پر ماہرانہ قدرت اور کماحقہ گرفت رکھتا تھا۔

ابن رشد نے جب مطب کا سلسلہ شروع کیا تو جلد ہی اس کو اپنی پریکٹس کے ذریعے اتنا تجربہ حاصل ہو گیا کہ زندگی کے چھتیسویں زینے پر جب قدم رکھا تو 1162ء میں کتاب الکلیات قلم بند کی۔ کتاب کب لکھنی شروع کی اس کے بارے میں معلوم نہیں، ہاں قرین قیاس ہے کہ کم از کم چار سال تو ضرور قلم بند کرنے میں صرف ہوئے ہوں گے۔ کسی طبیب کا مطب کے ساتھ تصنیف و تالیف کا کام کرنا بڑا معنی رکھتا ہے۔ ابن رشد نبض اور پیشاب دیکھ کر تشخیص کرتا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ جو مریض اس کے پاس علاج کے لئے آتے ہوں گے ان میں سے ہر ایک کی فائل اس نے تیار کی ہوگی اور مریض کی بیماری کی مدت، علاج، تشخیص، دواؤں کی تفصیل درج کی ہوگی۔ کیونکہ انہی تحریروں (اور درجنوں مریضوں کی علامات مرض) کی بناء پر طبیب مرض کی شناخت کے ساتھ ساتھ کتاب کے لئے مواد تیار کر لیتا تھا۔ طبیبوں کو امراض کی پیش بینی (Prognosis) کا علم بھی اسی طرح ہوتا ہے مثلاً زکام کے چار مریضوں میں مرض ٹھیک ہونے میں کتنا وقت لگا؟ اگر ان میں سے ہر ایک کو تین ہفتے لگے تو یقیناً پانچویں مریض کو بتانا آسان ہوگا کہ تمہیں ٹھیک ہونے میں تین ہفتے لگیں گے۔

طب میں اس کی عالمگیر شہرت دو یادگار دریافتوں کی وجہ سے ہے۔ پہلی عظیم الشان دریافت یہ تھی کہ جس مریض کو چیچک (Small Pox) ایک بار ہو جائے پھر اسے دوبارہ لاحق نہیں ہوتی۔ اغلب ہے کہ اس دریافت کا

پتہ اس نے مطب کے دوران سیکڑوں مریضوں کے عینی مشاہدات سے لگایا ہوگا بہر حال حتمی طریقۂ دریافت پر اس کی سوانحی کتابیں خاموش ہیں۔ دوسری دریافت یہ تھی کہ آنکھ کا پردۂ بصارت (Retina) نہ کہ عدسہ (Lens) آنکھ میں فوٹو رسیپٹر (Photo Receptor) کا کام کرتا ہے۔ یہ دریافت بھی کوئی آسان دریافت نہیں تھی کیونکہ ابن رشد سے قبل تمام بڑے بڑے ماہرین امراض چشم (جیسے حنین ابن اسحق) خیال کرتے تھے کہ اشیا کے دیکھنے میں آنکھ کا عدسہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے، مگر ابن رشد نے کہا کہ عدسہ نہیں بلکہ بینائی کی حس پردۂ بصارت میں ہوتی ہے (sense of sight originates in the retina)۔ پردۂ بصارت (ریٹینا) کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے کہ جس طرح کیمرے کے اندر فلم ہوتی ہے اسی طرح ہماری آنکھ میں ریٹینا ہوتا ہے۔ اگر فلم کے بغیر کیمرہ بے کار ہے تو ریٹینا کے بغیر آنکھ بے کار ہے۔ ریٹینا آنے والی شعاعوں کو الیکٹریکل سگنلز میں تبدیل کر کے عصب باصرہ یعنی آپٹک نرو (Optic Nerve) کے ذریعے دماغ کی طرف بھیجتا ہے جس طرح فلم ڈیولپ کی جاتی ہے۔ ریٹینا کی وجہ سے ہم رنگین چیزوں کو دیکھ سکتے ہیں، اور اسی کی بدولت ہمیں پیری فرل ویژن (Peripheral Vision) حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ ناقص ہو جاتا ہے تو انسان بینائی سے محروم ہو جاتا ہے۔

جارج سارٹن کا کہنا ہے کہ "الکلیات میں کئی بیش قیمت مشاہدات پائے جاتے ہیں، مثلاً ابن رشد پہلا شخص تھا جس نے پردۂ بصارت کا صحیح مصرف معلوم کیا (اس سے پہلے ماہرین چشم خیال کرتے تھے کہ بصارت آنکھ کے عدسے میں ہوتی ہے۔) اس نے یہ بھی مشاہدہ کیا کہ جس شخص کو ایک بار چیچک ہو جائے پھر اسے زندگی بھر کے لئے چیچک سے چھٹکارا مل جاتا ہے۔ بلاشبہ وہ مسلمہ طبیب، بلکہ اپنے زمانے میں کرۂ ارض کا عالی طبع طبیب تھا"۔ اصل حوالہ درج ذیل ہے:

"Kulliyat contained other valuable observations; for example, Ibn Rushd seems to have been the first to understand the function of retina (earliest oculists thought that visual perception occurred in the lens); and he realized that an attack of smallpox confers immunity. He was unquestionably a great physician, one of the greatest of his time anywhere." (17)

ایک مغربی مصنف راجر آرنلڈس (Arnaldez) کا کہنا ہے کہ اس بات کی تصدیق نہیں ہو سکی کہ آیا ابن رشد خلیفہ ابو یعقوب یوسف کا شاہی طبیب مقرر ہونے سے قبل مطب کرتا تھا یا نہیں اور نہ ہی یہ معلوم ہو سکا ہے کہ وہ خلیفہ کا کس قسم کا علاج کرتا تھا یا پھر اس کا کام طبی مشورے کی حد تک تھا۔ فاضل مصنف کا کہنا ہے کہ ابن رشد کا طب کا علم

سراسر کتابی تھا، لیکن یہ کتابی یا نظری مطالعہ بہت وقیع تھا اسی لئے تو اس نے طب پر بیس کتابیں لکھیں۔ نیز طب کا علم اس وقت بھی اس کے کام آیا جب اس نے ارسطو کی نیچرل ہسٹری کی کتابوں جیسے کتاب الحیوان کی شرح لکھی۔ جالینوس کی کتابوں اور طبی نظریات کے بارے میں بھی اس کا علم بہت وسیع تھا۔(18)

ابن رشد کہتا تھا کہ اچھی صحت برقرار رکھنے کے لئے اچھا ہاضمہ اور ہر روز اجابت بافراغت ضروری ہے۔ مسلمان اطباء کا کام اپنے مریضوں کے علاج کے ساتھ ساتھ ان کی صحت کو برقرار رکھنے کی کوششوں سے بھی تھا۔ غذا جو انسان کھاتا ہے اس کو بڑی اہمیت دی جاتی تھی۔ اگر نامناسب غذا کھانے سے بیماری لاحق ہو جاتی تو طبیب ایسی غذا تجویز کرتے جس سے برے اثرات کم ہو جاتے۔ غذا اور صحت کے موضوع پر ابن رشد کے دوست ابومروان ابن زہر کی تصنیف کتاب الاغذیہ بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ابن زہر کا کہنا تھا کہ سردیوں میں زیادہ کھانا چاہئے بہ نسبت گرمیوں کے کیونکہ سردیوں میں نظام ہضم زیادہ تیز ہوتا ہے۔ موسم سرما میں ایسی خشک غذائیں تناول کریں جن کی تاثیر گرم ہو۔ ابن رشد ان تمام باتوں سے آگاہ تھا۔ اس نے کتاب الکلیات میں تاکید کی ہے کہ امراض کے علاج کے لئے ابن زہر کی کتاب کا مطالعہ ازحد بنیادی ہے(17)۔ کلیات لکھنے کی غرض وغایت اس نے یوں بیان کی ہے:

"میں نے اس تصنیف میں فن طب کے امور کلیہ کو جمع کر دیا ہے اور ایک ایک عضو کے امراض کو الگ الگ بیان نہیں کیا ہے کیونکہ اس کی کچھ ضرورت بھی نہیں ہے۔ یہ باتیں امور کلیہ سے مستنبط ہوتی ہیں۔ لیکن جب کبھی مجھے ضروری امور سے فرصت ہوئی تو میں اس موضوع پر کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا۔ فی الحال ابومروان ابن زہر کی کتاب التیسیر اس کے لئے کافی ہے جو میری فرمائش پر اس نے قلم بند کی ہے۔"

امور کلیہ یعنی کلیات فی الطب سے مراد طب کے عام اصول وقواعد (general Principles of Medicine) ہیں۔ اس کے برعکس جزئیات فی الطب (پارٹیکولرز آف میڈیسن (Particulars of Medicine) سر سے پاؤں تک کے امراض کا بیان ہے۔ چنانچہ ابن رشد نے کلیات پر کتاب لکھی اور اس کے دوست ابن زہر نے اس کی فرمائش پر جزئیات پر کتاب لکھی تاکہ صنعت طب پر یہ دونوں کتابیں مستند مجموعہ بن جائیں۔ جزئیات میں سر سے پاؤں تک کے تمام اعضاء کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اور ہر عضو کو لاحق ہونے والی بیماری کا ذکر کیا جاتا ہے پھر ان کا علاج کلیات میں تلاش کیا جاتا ہے۔ کتاب الکلیات میں جالینوس کے طریق علاج پر کافی انحصار کیا گیا ہے البتہ بقراط کا ذکر بھی کہیں کہیں کیا ہے۔ اسی کتاب میں ابن رشد نے ابن زہر کو جالینوس کے بعد دنیا کا سب سے عظیم طبیب قرار دیا تھا۔

کتاب الکلیات سات حصوں میں تقسیم ہے۔ تشریح الاعضاء (Anatomy of Organs)۔

الصحة (Health) المرض (Diseases) الادویہ والاغذیہ (Drugs &Foods) حفظ الصحة (Hygiene) شفاء المرض (Therapy) اورالعلامات (Symptoms of Disease)۔ کتاب کے بعض اصل اجزاء عربی میں اور لاطینی میں اسکوریال لائبریری میں موجود ہیں۔ اس کی زبردست افادیت کے پیش نظر اٹلی کے یہودی اسکالر بینا کوسا (Banacosa) نے پیڈوا میں اس کا لاطینی میں ترجمہ کالجیٹ (Colliget) کے عنوان سے 1255ء میں کیا تھا۔ اس کا عبرانی ترجمہ ابراھام بن ڈیوڈ (Abraham ben David) نے کیا تھا جبکہ عبرانی نظم میں اس کو موسسز ابن طبون (Moses ben Tibbon 1260) نے ڈھالا۔ عبرانی میں ایک اور ترجمہ فرانس کے شہر بے زئیرز (Beziers) میں 1261ء میں غرناطہ کے سالومن بن جوزف (Solomon ben Joseph) نے کیا۔ اور اس کا ایک لاطینی ترجمہ مشہور مترجم آرمن گاڈ بین بلیس (Armengaud ben Blaise) نے بیس سال بعد 1284ء میں کیا جو وینس (اٹلی) سے 1496ء میں طبع ہوا۔ عربی متن بمع لاطینی ترجمہ آکسفورڈ سے 1778ء میں اور فرانسیسی ترجمہ 1861ء میں شائع ہوا۔ یورپ کے میڈیکل اسکولز کی ریڈنگ لسٹ میں یہ کتاب انیسویں صدی تک شامل تھی۔ یونیورسٹی آف پیڈوا (اٹلی) میں القانون فی الطب اور کتاب الکلیات دونوں طب کی درسی کتابوں کے طور پر پڑھائی جاتی تھیں۔

کتاب الکلیات کا پہلا پرنٹ ایڈیشن 1482ء میں وینس کے مطبع سے شائع ہوا تھا۔ کتاب الکلیات اکثر ایک جلد میں زکریا رازی اور یحییٰ ابن سرافیون کی کتابوں کے ہمراہ شائع ہوا کرتی تھی مثلاً اسٹراس بورگ کا 1531ء کا ایڈیشن۔ اس کے علاوہ ابن زہر کی کتاب التیسیر کے ہمراہ ایک جلد میں وینس شہر سے یہ سات بار (1490,1496,1497,1514,1530,1531,1533ء) شائع ہوئی تھی۔

کینیڈا کے شہرہ آفاق تعلیمی ادارے، یونیورسٹی آف میک گل (مانٹریال) کی لائبریری میں کتاب الکلیات کا وہ لاطینی ایڈیشن موجود ہے جو 1482ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کے 116 صفحات ہیں۔ جلد چمڑے کی ہے۔ اسی طرح ایک اور لاطینی ایڈیشن بھی موجود ہے جو 1562ء میں وینس سے شائع ہوا تھا۔ ٹائٹل پیج پر لکھا ہے:

cantica item Avicennae cum eiusdem Averrois commentariis

اس کے علاوہ ٹائٹل پیج جرمن میں بھی ہے: Die Medizinischen Kompendium۔ اس کے 312 صفحات ہیں۔ مزید معلومات کے لئے لائبریری کی ویب سائٹ دیکھی جاسکتی ہے http://aleph.mcgill.ca.

الکلیات فی الطب بمع حاشیہ جے ایم فورنیاس (J.M. Forneas) نے میڈرڈ سے دو جلدوں میں 1987ء میں شائع کی تھی۔ اس کا اصل عربی متن اور اردو ترجمہ دو الگ الگ جلدوں میں یونانی طب کی مرکزی کونسل نئی

دہلی سے علی الترتیب1980ء اور1984ء میں شائع ہوئے ہیں۔ اردو ترجمہ دوسری بار1987ء میں بھی چھپا ہے۔

مغرب میں ابن رشد کی شہرت فلسفہ اور ارسطو کی کتابوں کی تفاسیر کی وجہ سے ہے۔ جبکہ مشرق میں اس کی شہرت بے نظیر فقیہ اور عالی مرتبہ طبیب کی بناء پر ہے۔ **کتاب الکلیات** ابن سینا کی **القانون فی الطب** کی پہلی جلد سے بہت مطابقت رکھتی ہے۔ ابن سینا نے نظریاتی طب کی مختلف شاخوں کے تذکرے کے بعد کہا ہے کہ جو شخص ان پر مکمل عبور حاصل کر لے وہ خود کو طبیب کہہ سکتا ہے چاہے وہ باقاعدہ مطب نہ بھی کرتا ہو۔ اس نقطۂ نظر سے ابن رشد کو اتفاق ہے۔ اس لئے کہ ابن سینا کی اس سند سے ابن رشد خود کو طبیب کہلانے کا حق دار سمجھتا تھا۔ **کتاب الکلیات** میں اس نے سائیکالوجی پر جن نظریات کا اظہار کیا، ان نظریات سے امریکی مصنف ولیم جیمز (William James 1842-1910ء) نے اپنی کتاب پرنسپلز آف سائیکالوجی(Principles of Psychology) میں خوب استفادہ کیا ہے(19)۔

پروفیسر نیوئے برگر اس کتاب کے بارے میں لکھتا ہے:

"Colliget betrays extraordinary wide reading, a gift for adaptation and a mastery of dialectics. It is a colossal commentary upon the first book of Canon. It presents little that is new; the practical contents may be looked upon as the ripe fruit of author's reading"(20)

کلیات سمیت فن طب پر ابن رشد کی20 کتابوں کی تفصیل درج ذیل ہے: جالینوس کی طب پر 8 کتابوں کی تلخیص **تلخیص کتاب التعرف ، تلخیص کتاب القویٰ الطبیعیة ، تلخیص کتاب العلل والاعراض، تلخیص کتاب الاسطقسات ، تلخیص کتاب حیلة البرء، تلخیص کتاب المزاج، تلخیص کتاب الحمیات، تلخیص کتاب الادویة المفردہ** ہیں۔ ان کتابوں کے عربی مخطوطات ابھی تک موجود ہیں۔ **مقالہ فی التریاق** کا ترجمہ اینڈریا الپاگو(Andrea Alpago) نے لاطینی میں کیا۔ اس کا مخطوطہ اسکوریال (اسپین) کی لائبریری میں ہے۔ **کلام علی مسئلة من العلل** عبرانی زبان میں اس کا ترجمہ لیڈن، ہالینڈ میں موجود ہے۔ **مقالہ فی المزاج ، مقالہ فی حیلة البرء ، مقالہ فی المزاج المعتدل ، مقالہ فی نوائب الحمی ، مقالہ فی حمیات العفن**۔ دو کتابیں جن کے لاطینی عنوان یہ ہیں: De spermalo اور Canonis de medicinis Laxatives۔ **مراجعات و مباحث بین ابی بکر ابن الطفیل و بین ابن رشد فی رسمه للدواء فی کتابه الموسوم بالکلیات**۔

شرح ارجوزہ فی الطب

شیخ الرئیس ابن سینا کی طب پر منظوم کتاب **الارجوزہ فی الطب** (یا شرح منظومہ فی الطب) جو عربی میں 1326 اشعار پر مشتمل ہے، ابن رشد نے اس کی شرح لکھی تھی۔ عبرانی میں اس کا ترجمہ موسیٰ ابن میمون نے 1260ء میں کیا۔ عبرانی نظم میں فرانس کے شہر بے زیرز (Beziers) سے اس کو غرناطہ کے ایوب ابن جوزف نے 1261ء میں منتقل کیا۔ لاطینی میں اس کا ترجمہ آرمن گاؤ (Armenguad) نے کینٹی کم ڈی میڈی سینا (Canticum de Medicina) کے عنوان سے کیا جو وینس (Venice) سے 1484ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ اس کا قلمی نسخہ امریکہ کی ایک لائبریری میں موجود ہے:

(Yale University Library, Landberg Collection, MS 157 # 151)

ایک نسخہ نیشنل لائبریری آف میڈیسن (میری لینڈ، امریکہ) میں بھی موجود ہے جس کا عنوان **شرح علی الالفیہ** ہے۔ اصل نظم سرخ رنگ کی روشنائی میں جبکہ شرح سیاہ رنگ کی روشنائی میں لکھی گئی ہے۔ www.nlm.nih.gov/hmd/arabic/poetry_3.html۔ ہندوستان میں ابن رشد کی شرح ارجوزہ 1829ء میں کلکتہ سے اور 1261ھ/1845ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی ہے۔ ابن سینا اکاڈمی، علی گڑھ کی ظل الرحمٰن لائبریری میں کلکتہ کی اشاعت محفوظ ہے۔ حکمت و معرفت سے بھرپور اس طویل نظم کے چند اشعار یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

تدبیر النوم

853 لا تطل النوم فتؤدی النفسا	ولا تؤر قها فتوذی الحسا
854 وطول النوم لغیر المنهضم	من الطعام او علی أثر التخم
855 ولا تطل نوماً بوقت الجوع	تبخر الراس من الرجیع
856 نم باستناد اثر الطعام	حتی یحل موضع انهضام

ذکر اصناف الادویة

997 و ها انا اذکر من عقار	ما یخرج الاخلاط با لاحدار
998 و ما تراه غالب المزاج	وما له فی الخلط من اخراج
999 و ما به تفتح او تلین	و ما به تحرق او تعفن
1000 و ما به تنضج او تصلب	وما یسد فتحاً او ما یجذب

1001ونا تجلو به وما تخلخل و تنبت اللحم به او تدمل
1002و شبه ذاك من قوى ثوان ومن ثوالث بلا توان

ذكرى قوى الادوية

1033و للعقاقير قوى اوائل ومثلها ثانيه عوامل
1034و للعقاقير قوى ثوالث تصدر عنها ان بدت حوادث
1035فالقوه الاولى هى اسلخونة والبرد واليبس مع الدونة
1036وها انا مبتدى و مورد من العقاقير بما يبرد

[Taken from the book "Medicine Arabes Anciens" by Jean-Charles Sournia, Conseil International de la Langue Francaise - Paris 1986]

محولہ بالا کتاب میں الارجوزہ فی الطب کے اشعار عربی زبان میں اور ان کا ترجمہ مقابل صفحے پر فرانسیسی میں دیا گیا ہے۔

ایک مصنف ڈیوڈ ریس مین کے مطابق ابن رشد کا کہنا ہے کہ جس طرح ہم قدرتی آفات کے طبعی اسباب کی تلاش مظاہر قدرت میں کرتے ہیں اسی طرح ہمیں جسمانی اور وبائی امراض کے طبعی اسباب فطرت میں تلاش کرنے چاہئے:

"He held that direct physical causes of disease and epidemics must be sought just like those of other natural phenomenon. "(21)

ابن رشد کے مقولے اس کے افعال و خصائل کی طرح حکیمانہ رنگ میں ڈوبے ہوتے تھے۔ چنانچہ اناٹومی (علم الاعضاء) سے متعلق اس کا درج ذیل مقولہ بہت مشہور ہوا: **من اشتغل بعلم التشريح ازداد ايمانا بالله** علم تشریح کی واقفیت سے اللہ پر انسان کا ایمان تازہ اور قوی ہو جاتا ہے۔

ابن رشد اور جالینوس

جالینوس (Galen 130-200 AD) عہد قدیم کا سب سے عظیم طبیب اور فلسفی تھا۔ اس نے طب میں دو سو سے زیادہ قابل ذکر کتابیں قلم بند کیں، جن میں سے 140 یونانی زبان میں محفوظ ہیں۔ یونانی میں اگرچہ اس کی کتابیں امتداد زمانہ کے ہاتھوں خرد برد ہو گئیں مگر ان کے تراجم عربی اور لاطینی میں دستیاب ہیں۔ اس کی زیادہ تر

تصنیفات طب پر ہیں۔ مسلمانوں نے علم طب انہی کتابوں سے اخذ کیا۔ اس کے حکیمانہ مقولے دنیا بھر میں زبان زد عام ہیں۔ جالینوس کہتا تھا کہ ہر طبیب کے لئے فلسفی ہونا ضروری ہے اور فلسفی وہ شخص ہے جو سچائی سے پیار کرتا ہے۔ ابن رشد نے اس کی کتابوں کے خلاصے تیار کئے جیسے **مقاله فی اصناف المزاج ونقد مذهب جالینوس۔ مقالة فی حیلة البرء۔ تلخیص کتاب المزاج لجالینوس**۔ ابن رشد جب جالینوس کا ذکر کرتا ہے تو کہتا ہے **قال جالینوس** اور پھر جب اس پر تبصرہ کرتا ہے تو کہتا ہے **قلت**۔ ابن رشد نے جالینوس کے ان نظریات پر کڑی تنقید کی جو ارسطو کے نظریات سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ مثلاً "جالینوس کا وہ حوالہ جس میں وہ ان یونانی طبیبوں اور فلسفیوں کا ذکر کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ تمام نوع انسانی نے ایک عنصر سے نمود پایا ہے کیونکہ چاروں عناصر ایک دوسرے میں منتقل ہو جاتے ہیں"۔ بنی نوع انسان کی نمود کے اس نظریے پر جالینوس اور بقراط نے تنقید کی تھی۔ یہ دونوں طبیب ارسطو سے اتفاق کرتے تھے کہ کسی چیز کے بننے میں یہ چاروں عناصر شامل ہوتے ہیں بشمول انسان کے جسم کے۔ ارسطو نے یہ بھی کہا کہ چاروں عناصر ایک دوسرے میں تبدیل نہیں ہوتے ہیں۔ چونکہ یہ دونوں طبیب ارسطو کے نظریات سے اتفاق کرتے تھے اس لئے ابن رشد بھی ان سے اتفاق کرتا تھا۔

جالینوس کی کتاب آرٹ آف ہیلنگ (**حیلة البرءَ**) میں مذکور ہے کہ جہاں تک معالجے کا تعلق ہے عموماً طبیب علاج کے وقت یہ مقولہ مدنظر رکھتے ہیں:

Opposite heals its opposite and the like heals its like.

فلاسفہ کا اس کے برعکس کہنا ہے کہ:

"Healing consists in the progress from one given principle to another in accordance with a fixed procedure directed towards a desired result."

ابن رشد کہتا تھا کہ نہ صرف معالجہ بلکہ تمام طبی تدابیر میں طبی وفطری طریقے کو مدنظر رکھنا چاہئے کیونکہ فطرت کے شفا کے طریقے انسانی طریقوں سے حد درجہ فائق ہیں۔ چنانچہ صحت کی بحالی کے لئے شفا کے فطری طریقوں سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ جسمانی ورزش، غسل، مالش جیسے اعمال سرجری اور دواؤں سے زیادہ مؤثر ہوتے ہیں۔ جب کوئی طبیب مریض کا علاج کرتا ہے تو وہ فطرت کے اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے ایک خاص مقصد کی طرف رہنمائی کر رہا ہوتا ہے، یہ مقصد یا تو مرض کا خاتمہ یا پھر صحت کی بحالی ہوتا ہے۔ ابن رشد ارسطو کی کتاب پاروا ناطورالیا (Parva Naturalia) سے حوالہ دیتا ہے کہ اکثر مریض جو موت کا نشانہ بن جاتے ہیں وہ غلط دوا کی وجہ سے نہیں بلکہ طبیب کی غلطی سے بنتے ہیں۔ ارسطو کا مطلب اس حکمت کی بات میں کچھ بھی مخفی ہو ابن رشد اس سے اتفاق کرتا

ہے کہ طب کی نظری اور عملی تعلیم کے لئے منطق اور طبیعیات کا علم لازمی شرط ہے۔

یورپ میں ابن رشد کی شہرت اور قدر کی اصل وجہ یہ تھی کہ یورپ کے عالم نئے نئے فلسفے سے آشنا ہوئے تھے۔ فلسفے کا مطالعہ ارسطو کے مطالعے کے بغیر ناممکن تھا اور ارسطو کا مستند شارح ابن رشد تھا۔ اس لئے وہاں ابن رشد کی شہرت اس کی طبی اور فلسفیانہ کتابوں کی بدولت ہوئی۔ طب میں جو شہرت ابن سینا کی القانون کو یورپ میں حاصل ہوئی وہ ابن رشد کی الکلیات کو نصیب نہ ہوسکی۔ طب میں ابن رشد جالینوس کا پیروکار تھا لیکن جہاں جالینوس نے ارسطو سے مختلف نقطۂ نظر بیان کیا، وہاں ابن رشد نے ارسطو کے نظریے سے اتفاق کیا جیسے ارسطو اور جالینوس میں ایک نزاعی مسئلہ یہ تھا کہ دماغ اور دل میں سے کس عضو کو رئیس الاعضاء کی حیثیت حاصل ہے؟ ارسطو کے خیال میں یہ دل تھا مگر جالینوس کے مطابق یہ دماغ تھا۔ ابن رشد نے اس مسئلے میں ارسطو سے اتفاق کیا۔

ابن رشد اور علم الادویہ

کتاب الکلیات کے پانچویں باب "**الادویہ والاغذیہ**" میں ابن رشد نے **القول فی قوانین الترکیب** (Rules of Composition) کے عنوان سے ادویہ کی ترکیب و تیاری کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے۔ اس باب کے مطالعے سے علم الادویہ میں اس کی گہری معلومات اور وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ابن رشد نے لکھا ہے کہ طبیب دوا دیتے وقت مفرد دوا کے بجائے مرکب دوا دینے پر کیوں مجبور ہو جاتا ہے؟ اس کی اس نے تین وجہیں بیان کی ہیں: مفرد دوا مطلوبہ خواص میں دستیاب نہیں۔ مفرد دوا میں مطلوبہ خواص تو ہیں مگر مطلوبہ مقدار میں نہیں۔ مفرد دوا میں کوئی ایسی خاصیت ہے جو مریض کے لئے مضر ہے۔

ابن رشد مثال دیتا ہے کہ اگر جلاب آور دوا تیار کرنی ہو اور اس کے لئے چار قسم کی مفرد دوائیں درکار ہوں تو طبیب ہر دوا کا چوتھائی حصہ لے کر مشروب تیار کرے۔ غرض یہ وہ جامع دستور اور قوانین ہیں جن کا استعمال کیست کے لئے کیا جاتا ہے۔

اس کا کہنا تھا کہ انسانی جسم کے دوا سے ردعمل کو قبل از وقت دوا کے جزئیات کا تجزیہ کر کے (جن سے مرکب دوا بنتی ہے) بیان نہیں کیا جاسکتا۔

"The actions of drugs upon bodies are only a relative matter. In truth, this is not something that is consequent upon the parts of the drug itself. It may happen that a drug that is itself less hot will be, relative to the human

body, hotter than a drug that itself possesses greater heat."

اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے قارئین درج ذیل مضمون کا مطالعہ فرمائیں:

Ibn Rushd's critique of Al-Kindi - Pharmacological Computus - Enterprise of Science in Islam by A.I. Sabra (22)

ابن رشد اور علم بصریات

جیسا کہ اس باب کے شروع میں ذکر کیا گیا کہ ابن رشد دنیا کا پہلا طبیب تھا جس نے کہا کہ آنکھ کا پردۂ بصارت آنکھ میں فوٹوری سیپٹر کا کام کرتا ہے۔ حسن اتفاق سے مجھے کوئینز یونیورسٹی کی میڈکل لائبریری میں جرنل آف دی ہسٹری آف میڈیسن نمبر 24، 1969ء کے جنوری کے شمارے میں وہ مضمون مل گیا جس کا عنوان ہے "ابن رشد کا نقطۂ نظر پردہ بصارت کے متعلق (Averroes View of the Retina)۔ مصنف نے یہ مضمون کتاب الکلیات کے چار لاطینی تراجم سے تیار کیا جو وینس (اٹلی) سے 1514، 1552، 1560، 1574ء میں شائع ہوئے تھے۔ مصنف کہتا ہے کہ ابن رشد پہلا سائنس داں تھا جس نے کہا کہ پردۂ بصارت آنکھ میں فوٹوری سیپٹر کا کام کرتا ہے جبکہ یہ دریافت یورپ میں پلاٹر (Platter) نے پانچ سو سال بعد کی۔ کیپلر (Kepler) نے بھی اس سے مکمل اتفاق کیا۔ حیرانی کی بات یہ ہے کہ کتاب الکلیات کا لاطینی ترجمہ 1255ء میں کیا گیا مگر کسی نے اس معرکۃ الآراء دریافت کی طرف توجہ نہ کی۔ بیسویں صدی میں اس دریافت کا ذکر ایک مصنف فوکالا (Fukala) نے فرسٹ ہینڈ آبزرویشن کے بعد ایک مضمون میں کیا۔

ابن رشد نے کتاب الکلیات میں جالینوس کے اس نقطۂ نظر کی تردید کی کہ آنکھ کا عدسہ روشنی ملنے پر ردعمل کرتا ہے۔ اس نے کہا کہ عدسہ عکس (image) بناتا ہے جو پردۂ بصارت کو بھیج دیا جاتا ہے وہ درحقیقت روشنی ملنے پر ردعمل کرتا ہے (sensitive to light)۔ کتاب الکلیات کے ابواب 2:15 اور 3:38 میں ابن رشد نے آنکھ پر مفصل روشنی ڈالی۔ باب 2:15 کا اقتباس درج ذیل ہے:

"It seems that the proper instrument of the visual sense should be either the round humor, called glacial, or the zonule (lens) located anterior to this humor... The tunic called the chorioid was created for the nutrition of the retina through its veins; and that it may nourish itself becaue of the natural heat passing through its own arteries. Nutrition of the retina is

first in order that it may pass the visual spirit through the nerves inside the retina; this nutrition is the natural heat, the complexion of which has been adjusted in the brain, and it comes through the two nerves proceeding to the eyes. The retina nourishes the lens by way of drops of moisture and gives the nourishment of natural heat via its arteries. But Ali ibn Isa avows that the zonule is of ultimate perviousness and lucidity, because colors and forms are imprinted in it. *Therefore the same tunic (the zonule) is the actual instrument of sight, either by itself or with the assistance of the lens* ... But the eye receives colors through its transparent parts after the manner of a mirror, and when colors are impressed upon it, the visual spirit apprehends them." (Colliget, II, 15)

یہاں ابن رشد نے کہا ہے کہ رنگ اور تصویر عدسہ اسی طرح اکٹھا کرتا ہے جس طرح آئینہ کرتا ہے۔ تصویر یہاں سے پردۂ بصارت ،اور عصب بصری (آپٹک نرو) سے ہوتے ہوئے دماغ تک پہنچتی ہے۔ ابن رشد نے پردۂ بصارت کو نیٹ ورک آف بلڈ ویسلز (network of blood vessels) کہا ہے (23)۔

طب میں علمی کارنامے

طب میں ابن رشد کے علمی کارنامے مختصراً یہ ہیں:

1- طویل مشاہدات کے بعد انکشاف کیا کہ جس شخص کو چیچک ایک بار ہو جائے یہ اسے دوبارہ لاحق نہیں ہوتی۔

2- بصارت کی حس آنکھ کے پہلے پردے ریٹینا میں ہوتی ہے۔

(The retina and not the lens in the eye is the photo receptor.)

3- امراض کے اسباب مریض کے علاوہ دیگر مقامات پر بھی تلاش کرنے چاہئیں۔

4- طب میں بیس کتابیں تصنیف کیں۔

5- کتاب الکلیات اور ابو مروان ابن زہر کی کتاب التیسیر کے لاطینی تراجم اکٹھے ایک جلد میں انسائیکلو پیڈیا کے طور پر شائع کئے۔

6- ارسطو کے فلسفے کے اصولوں کا طب پر اطلاق کیا۔

7- اس میں مشاہدے اور تنقید کی قوت بے حد تک ودیعت کی گئی تھی جو ایک سائنس داں کے لئے بنیادی چیز ہے۔

8- خلیفہ ابو یعقوب یوسف کا شاہی طبیب رہا۔

باب چہارم

ابن رشد بحیثیت سائنس داں

ابن رشد عظیم فلسفی، عبقری سائنس داں اور دقیقہ شناس ونکتہ داں مفکر تھا۔ مشاہدہ نگاری کا یہ عالم تھا کہ جس چیز کو دیکھتا گہری نظر سے دیکھتا۔ ہر مظہر قدرت میں خدا کی شان کا جلوہ تلاش کرتا اور کسی بات یا دلیل کو بلا حیل وحجت تسلیم نہ کرتا۔ اس کا انداز فکر فلسفیانہ اور اسلوب محققانہ تھا۔ مطالعہ کا رسیا تھا، قرطبہ کی شاہی لائبریری اس کی پسندیدہ جگہہ تھی جہاں چار لاکھ کے قریب نایاب کتابوں کا علمی خزانہ موجود تھا۔ کسی مسئلے کے معائب ومحاسن فوراً جان جاتا۔ ایک عبقری فلسفی ہونے کی وجہ سے اس نے ارسطو کے سائنسی نظریات کی گہرائی میں غوطہ زن ہوکران کو خوب سمجھا اور ان کی تشریح کرتے ہوئے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا، جس سے اس کی علمی فضیلت، مطالعے کی وسعت، اور ژرف نگاہی روز روشن کی طرح واضح ہوتی ہے۔

وہ ارسطو کو مجسم دانش اور حکمت کا سرچشمہ سمجھتا تھا۔ (کتاب القیاس)

بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس کی نظر میں سائنسی سچائی (scientific truth) لوگوں کو الہامی مذہب سے زیادہ تعلیم دے سکتی ہے۔ خاص طور پر کیتھولک چرچ نے یورپ میں یہ سنگین اعتراض بہت اچھالا تھا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ وہ تجزیاتی طریقے (analytical method) کے ذریعے مذہب کے عقائد اور پیغام کو بہتر طریق سے سمجھنا چاہتا تھا۔ ذوق تحقیق انسان کو لذت تشکیک سے آشنا کردیتا ہے اس لئے تحقیق کے دوران اگر اس کی فکر رنگ تشکیک سے مزین ہوئی تو یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے۔ اس کا مطمح نظر مذہب اور عقل (یعنی سائنس) کے مابین تضاد اور تصادم کے بجائے ان کو ایک دوسرے کا مددگار ثابت کرنا تھا۔ اس کے نزدیک عقل ایمان کی مخالف نہیں بلکہ تکمیل ایمان کا ذریعہ ہوتی ہے۔ قرآن حکیم کی آیات پر عقل کے ذریعے غور وفکر کرنے سے انسان حقیقت کا ادراک کرسکتا ہے۔ یہ ادراک حقیقتاً اصل ایمان ہے۔ اس سے یہ مستنبط ہوا کہ عقل اور ایمان ایک دوسرے کے لیے ممد ومعاون ہیں۔

ابن رشد کو یہ اعزاز بھی حاصل ہے کہ امریکہ کی دریافت کا آئیڈیا کرسٹوفر کولمبس کو اس کی تصانیف سے ملا تھا۔ کرسٹوفر کولمبس کا خود اپنا بیان ہے کہ امریکہ کی دریافت کی جانب جس چیز نے میری رہنمائی کی وہ ابن رشد کی تصانیف ہیں (معرکۂ مذہب وسائنس صفحہ 223، بحوالہ کتاب ابن رشد مؤلفہ مولوی محمد یونس فرنگی محل صفحہ 110)۔ میری رائے میں مصنف کو غلط فہمی ہوئی ہے، دراصل ابن عربی نے فتوحات مکیہ (1232ء) میں فرمایا تھا کہ میں نے بحرالکاہل کے اس پار کشف میں ایک ملک دیکھا تھا۔

اسی طرح ڈریپر نے اپنی کتاب یورپ کی ذہنی ترقی کی تاریخ (Intellectual History of Europe, by J. W. Draper) میں صفحہ 39 پر لکھا ہے کہ قرص آفتاب (Sun Spots) میں دھبوں اور داغوں کا انکشاف سب سے پہلے ابن رشد نے ہی کیا تھا (24)۔

انٹرنیٹ پر ابن رشد کا ایک تجربہ دلچسپی سے پڑھنے کے لائق ہے۔ "ابن رشد نے کہا کہ اگر ہم جو کے بیج کو مٹی میں بوئیں اور اس کو ٹیوب میں رکھ دیں تو اس میں سے پودا نکلنا شروع ہو جائے گا، بھٹا اور اس کی جڑ بھی نظر آئے گی۔ چنانچہ اس نے طالب علموں کو خود ایسا عملاً کر کے دکھایا اور وہ حیران رہ گئے"۔

(www.kul.lublin.pl/efk/angielski/hasla/a/averroes/html)

بحیثیت ہیئت داں

عہد وسطیٰ کی سائنسی تاریخ کے ہر مصنف نے بلا استثنیٰ اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ابن رشد ایک مسلم الثبوت نظریاتی اور مشاہداتی ماہر فلکیات (theoretical and observational astronomer) تھا۔ علم فلکیات پر اس کے سائنسی نظریات کا اثر بہت گہرا اور دیرپا تھا۔ شاید کوئی کہے کہ قرطبہ کا قاضی ہیئت داں کیسے بن گیا؟ دراصل ہیئت پر اس نے تمام تحقیقی کام جوانی کے عالم میں کیا تھا۔ مثلاً جب اس نے 1153ء میں زندگی کے ستائیسویں زینے پر قدم رکھا تو خلیفہ کی خواہش پر مراقش گیا جہاں اس کو رصدگاہ کا مہتمم (ڈائریکٹر) مقرر کیا گیا۔ اسی رصدگاہ سے اس نے سن اسپاٹس یعنی قرص آفتاب میں دھبوں اور داغوں کا لمبے مشاہدات فلکی کے بعد انکشاف کیا تھا۔ قرطبہ کی طرح مراقش پہنچ کر بھی ستارہ بینی اور مشاہدات فلکی کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اس امر کا ذکر اس نے ارسطو کی کتاب شرح السماء والعالم (De Caelo) میں کیا تھا۔ اس نے کہا "حرکات الافلاک میں مزید تحقیق کی ضرورت ہے تاکہ فزیکل اسٹرانومی کی بنیاد رکھی جاسکے بجائے صرف ریاضیاتی اسٹرانومی کے۔ جب میں نوجوان تھا تو میں نے اس موضوع پر تحقیق کرنے کے امکانات کا سوچا تھا، لیکن اب جبکہ میں ضعیف ہو گیا ہوں یہ ممکن نہیں ہے۔"

"علم فلکیات میں اس کے شوق اور ایک نامعلوم ستارے کی دریافت کا ذکر بھی ایک مغربی مصنف نے کیا ہے:

"Ibn Rushd, at the age of 27, made astronomical observations near Marrakesh in the course of which he discovered a previously unknown star." (25)

ترجمہ: ابن رشد نے ستائیس سال کی عمر میں مراکش کے قریب فلکیاتی مشاہدات کئے، ان مشاہدات کے دوران اس نے ایک نامعلوم ستارے کو دریافت کیا۔"

کتاب ما بعد الطبیعات (میٹافزکس) کی شرح میں اس نے کہا تھا: "جوانی کے زمانے میں مجھے امید تھی کہ میں علم فلکیات پر اپنی ریسرچ مکمل کر سکوں گا۔ اب جبکہ میں ضعیف العمر ہوں میں ناامید ہو گیا ہوں کیونکہ میرے راستے میں کئی رکاوٹیں ہیں۔ لیکن اس موضوع پر میں جو کچھ کہتا ہوں شاید مستقبل میں محققوں کی توجہ اس طرف مبذول ہو۔ ہمارے دور کی فلکیات کی سائنس ان مسائل پر روشنی نہیں ڈالتی جس سے اصل حقیقت کا حال معلوم ہو سکے۔ ہمارے زمانے میں جو (سائنسی) ماڈل تیار کیا گیا ہے یہ ریاضیاتی طور پر تو ٹھیک ہے مگر حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتا۔"

اس اقتباس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ علم فلکیات کی نظریاتی تاریخ سے باخبر تھا۔ اس نے ارسطو کے سائنسی نظریات کی وضاحت بڑے عمدہ اور مدلل طریقے سے کی ہے۔ وہ بطلیموس (Ptolemy) کے نظریات اور ہپارکس (Hipparchus) سے پہلے جو قدیم ماہرین فلکیات گزرے ہیں، ان کے نظریات سے بھی واقفیت رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ عرب ماہرینِ ہیئت کی کتابوں، کارناموں اور نظریات سے بھی اچھی طرح واقف تھا۔ یاد رہے کہ البتانی اور ابن یونس بطلیموس کے پیروکار تھے مگر الفرغانی، الزرقالی اور البطروجی نے بطلیموسی نظام پر تنقید کر کے تبدیلیاں تجویز کیں۔ ابن رشد اگرچہ ماضی قریب اور اپنے دور کے ہیئت دانوں سے متاثر تھا مگر وہ ان کی اندھی تقلید نہیں کرتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت دوربین اور ٹیلی اسکوپ جیسے آلات نہیں تھے تو اس نے یہ مذکورہ ستارہ کیسے دریافت کیا ہوگا؟ ایک بات تو ظاہر ہے کہ وہ آسمان پر موجود دریافت شدہ ستاروں کے ناموں اور ان کے محل وقوع سے واقف تھا۔ قرطبہ کے بجائے مراکش (افریقہ) میں ستاروں کا دیکھنا اس کے جغرافیائی محل وقوع کی وجہ سے زیادہ آسان ہوگا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ ستارہ بینی کے دوران ان کا ریکارڈ ضرور اپنی ڈائری میں رکھتا ہوگا اور ممکن ہے ان ستاروں کا کوئی کیٹیلاگ بھی تیار کیا ہو۔

بہ حیثیت ہئیت داں اس نے اجرام فلکی کو درج ذیل طور پر تقسیم کیا:

1۔ ایسے اجرام سماوی جو آنکھ سے نظر آجاتے ہیں
2۔ ایسے اجرام سماوی جو آلات رصد کی مدد سے نظر آتے ہیں
3۔ ایسے اجرام فلکی جن کی موجودگی عقل (تھیورٹیکل) سے ثابت ہوتی ہے۔

دوسری قسم کے اجرام سماوی مشاہدات فلکی کرنے والے سائنس دانوں کو بعض دفعہ کئی سالوں بعد نظر آتے ہیں۔ نیز ان کو دیکھنے کے لئے کئی نسلوں کے درمیان باہمی تعاون و شرکت کی ضرورت ہوتی ہے مگر اس دوران مشاہدات کرنے کے لئے آلات رصد بھی بدلتے رہتے ہیں۔ (اس کی ایک مثال ہیلیز کامٹ (Haley's Comet) ہے جو ہر ستر سال بعد نظر آتا ہے)۔

ارسطو نے حرکات الافلاک (Concentric Spheres) کی کل تعداد 55 بتلائی تھی۔ ابن رشد کہتا ہے کہ اس کی زندگی میں مسلمان ماہرین فلکیات نے یہ تعداد 50 ظاہر کی تھی لیکن ابن رشد نے اپنے علم اور تجربے کی بناء پر یہ تعداد 45 کردی یعنی 38 غیر متحرک ستارے (fixed stars) اور 7 ایسے اجرام فلکی (سیارے) جو یومیہ محوری گردش کرتے ہیں۔ ان کی اصل تعداد کیا ہے؟ اس پیچیدہ سائنسی مسئلے کا حل پیش کرتے ہوئے اس نے کہا" اس سوال کے بغور جائزے میں کیا ضروری اور واقعی مسائل ہیں، ہم انہیں ان لوگوں پر چھوڑ دیتے ہیں جو خود کو اس علم کے لئے وقف کر چکے ہیں اور جن کو دوسرے علوم سے کوئی سروکار نہیں ہے۔" ابن رشد بطلیموس کے **الافــــلاك الخـارجات المراكز** (system of eccentrics) اور **الافلاك التداوير** (epicycles) سے اتفاق نہیں کرتا تھا (26)۔

كتـاب مـا بعـد الطبيعـات کی شرح میں اس نے ثابت ابن قرۃ کے نظریہ **الاقبـال والادبـار** (Trepidation & Recessions) کی جو توضیح پیش کی ہے وہ ان مصنفین کے برعکس ہے جن کے نزدیک یہ کائنات ہوموسینٹرک اسفیئرز (Homocentric Spheres) سے بنی ہے۔ اس نے افلاک میں موجود اجرام کے مشاہدے (یعنی رصد) کی اہمیت بھی بیان کی۔ علم ہئیت میں اس کی درج ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں۔

تلخيص المجسطي۔ Summary of Almajest (اس کا لاطینی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا)
مقاله في حركة الفلك۔ Motion of the Sphere
يحتاج اليه من كتاب اقليدس في المجسطي۔ (اس کا مخطوطہ اسکوریال میں ہے)
مقاله في تدوير هيئة الافلاك والثوابت۔

یاد رہے کہ المجسطی اسکندریہ کے سائنس داں بطلیموس کی علم فلکیات پر مبسوط جلیل القدر کتاب ہے، جس کا مطالعہ 1400 سال تک ماہرین ہیئت کرتے رہے۔ یہ کتاب اس نے 150ء میں لکھی تھی۔ اس کو بائبیل آف اسٹرانومی بھی کہا جاتا ہے۔ یونانی زبان میں اس کا نام میگالے میتھمیٹک سنٹیکسس (Megale Mathematike Syntaxis) تھا۔ اس کا مخفف مجسطی سنٹیکسس (Magiste Syntaxis) ہے۔ عرب مترجمین (الحجاج، اسحٰق ابن حنین، ثابت ابن قرۃ) نے نویں صدی میں جب اس کا ترجمہ بغداد میں کیا تو اس کا نام المجسطی (The Greatest) رکھ دیا جو آج تک مروج ہے۔ یونانی زبان میں مکمل کتاب تو کب کی ناپید ہو چکی ہے۔ دنیا بغداد کے مسلمانوں کی رہین منت ہے جنہوں نے اس کا عربی میں ترجمہ کر کے رہتی دنیا تک کے لئے اس نایاب علمی خزانے کو محفوظ کر دیا۔ سیکڑوں سائنس داں اس کے مطالعے سے اپنے ذہنوں کو جلا بخش چکے ہیں۔ یونان میں یہ آخری بار 1913ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئی تھی۔ ابن رشد نے اس کی جو تلخیص سپرد قلم کی تھی اس کا عبرانی میں ترجمہ جیکب اناطولی (Jacob Anatoli) نے 1231ء میں کیا تھا۔ کتاب کے مطالعہ سے بطور سائنس دان ابن رشد کی علمی حیثیت مسلم ہوتی ہے جس نے اس قدر مشکل کتاب کو سمجھا اور خلاصہ تیار کیا۔ تلخیص کی تیاری بھی مہارت فن کا اظہار ہے۔

کوئینز یونیورسٹی کی ڈگلس لائبریری میں اس کا عربی سے انگلش ترجمہ بمع حواشی موجود ہے، جو پہلی بار 1984ء میں لندن سے شائع ہوا تھا۔ یہ ترجمہ 693 صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے تیرہ ابواب ہیں۔ کتاب میں اسٹار کیٹلاگ کے علاوہ آلات ہیئت بھی دئے گئے ہیں۔ اس کتاب میں اس نے زمین کو کائنات کا مرکز قرار دیا تھا اور اس کے تین ثبوت دئے تھے۔ اس نے یہ بھی کہا تھا کہ زمین گردش نہیں کرتی ہے (27)۔

مقالہ فی حرکت الفلك کے ضمن میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ **تفسیر ما بعد الطبیعة** (صفحہ 1664) میں اس نے کہا تھا کہ جب میں نوجوان تھا تو اس موضوع پر شرح و بسط سے تحقیقات کا ارادہ تھا مگر اب بڑھاپے میں پہنچ کر مایوس ہو گیا ہوں۔ ممکن ہے اس نے اس سائنسی مسئلہ پر کافی غور و خوض کیا ہو اور جب اس کا کوئی حل نہ مل سکا تو مزید تحقیقات کا ارادہ ترک کر دیا۔ سائنس دانوں کے ساتھ ایسا ہوتا رہتا ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر اس سائنسی مسئلہ کے جس پر ریسرچ شروع کی ہے خاطر خواہ نتائج بھی حاصل ہوں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سائنس داں سو نظریات وضع کرتے ہیں مگر ان میں صرف پانچ ٹھیک ثابت ہوتے ہیں۔

تقریباً سو سال قبل 1911ء میں روم سے عربی زبان میں کتاب **علم الفلك، تاریخه عند العرب فی القرون الوسطی** شائع ہوئی تھی جس کا ایک نسخہ میری ذاتی لائبریری میں موجود ہے اس کے مصنف پروفیسر کارلو نالینو (Carlo Nallino) نے علم فلکیات کی یہ اقسام بیان کی ہیں: علم الهیئة الکروی۔ علم الهیئة النظری۔ علم المیکانیة الفلکیة۔ علم طبیعة الاجرام الفلکیة۔ علم الهیئة العملی۔ آخری قسم یعنی پریکٹیکل اسٹرانومی کی تفصیل دیتے ہوئے

مصنف نے ابن رشد کا ان الفاظ میں تذکرہ کیا ہے:

"وھو جزء ان: جزء رصدی مشتمل علی نظریة الا لآت الرصدیة و کیفیة الارصاد وقیاس الزمن۔ و جزء حسابی یعلم طرائق حساب الزیجات والتقاویم و غیر ذالك علی قواعد النظریات المثبة فی الاقسام الاولیٰ۔ و اضیف الی ذلك ان الجزء الرصدی من ھذا القسم ھو ما یسمیه الفیلسوف الاندلسی الشھیر ابو الولید ابن رشد الحفید المتوفی سنة ۱۱۹۸ء صناعة النجوم التجر یبیة (کتاب ما بعد الطبیعةص ۸۳ من طبعة مصر ۱۹۰۲ء) فانه یسمی سائر اجزاء علم الھئیة صناعة النجوم التعا لیمیة ایی المبنیة علی التعالیم وھی الرضیات" (صفحه ۲۲)

(مصنفه السنیور کرلو نلینو الاستاذ با لجامعة المصریة و بجامعة بلروم با یطالیه۔ طبع مدینة روما العظمی سنة ۱۹۱۱ء)۔ (28)

ابن رشد اور بطلیموس

اسی طرح ایک اور مصنف پروفیسر جارج صلیبا، کولمبیا یو نیورسٹی، نیو یارک، اپنی کتاب ہسٹری آف عربک اسٹرانومی میں کہتا ہے کہ جن لوگوں نے بطلیموس (Ptolemy) کی اسٹرانومی پر کڑی تنقید کی ان کے دو گروپ تھے ایک گروپ جس نے صرف اس کی اسٹرانومی پر تنقید کی مگر اس کا کوئی متبادل نظام پیش نہیں کیا۔ دوسرے وہ لوگ تھے جو اس کے متبادل نظام کا خود کوئی ریاضیاتی ماڈل (Mathematical Model) پیش نہیں کر سکتے تھے تا کہ ان کی فلسفیانہ جستجو اور سوالوں کے جواب مل سکیں۔ وہ جو ریاضی کے امور میں خود ماہر تھے اس لئے انہوں نے بطلیموسی نظام پر تنقید سائنسی نقطۂ نظر سے کی اور بطلیموسی نظام کو ریاضی کے اصولوں پر تعمیر کرنے کی سعی کی۔

وہ سائنس داں جنہوں نے فلسفیانہ نقطۂ نظر کو مد نظر رکھ کے تنقید کی ان میں سے زیادہ تر کا تعلق اندلس سے تھا۔ جیسے ابن باجہ (1139ء) ابن طفیل (1185ء) ابن رشد (1198ء) البطر وجی (1200ء)۔ ان سائنس دانوں کی کوشش تھی کہ کسی طرح وہ ارسطو کے نظام ہئیت کی احیائے ثانی کر سکیں۔ وہ کسی ایسے نظام ہئیت کو قابل قبول نہیں سمجھتے تھے جو ارسطو کے مفروضوں سے میل نہ کھاتا تھا۔ ان کا بطلیموسی نظام ہئیت پر بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس میں الافلاک الخارجات المراکز اور الافلاک الند اویر موجود تھے۔ (29)

ایک اور جگہ یہی مصنف کہتا ہے کہ اسلامی دنیا کے مشرقی ممالک میں ابن سینا اور اس کے شاگرد ابو عبید الجوز جانی

نے بطلیموس کے سیاروں کے مدار سے متعلق مسئلہ ایکوئینٹ (Problem of Equant) کا نیا حل پیش کرنے کی کوشش کی تھی تا کہ اس کے نظام کی ریاضی اور طبعی ضروریات کو مطمئن کیا جا سکے۔ جوز جانی نے ایک رسالے میں لکھا ہے کہ ابن سینا نے اس کو بتلایا کہ میرے پاس اس کا حل موجود ہے لیکن ابن سینا نے یہ حل اسے دکھایا نہیں تھا۔ اسی صدی میں ابن الہیثم (مصر) نے ایک مقالہ **الشکوک علی بطلیموس** لکھا جس میں اس نے بطلیموس کے نظام ہیئت پر مدلل علمی اعتراضات کئے اور اس میں موجود تضادات کو واضح کرتے ہوئے بطلیموس کے متبادل نظام کے لئے کچھ شرائط کا ذکر کیا۔

ابن الہیثم کے چیلنج کے جواب میں اندلس کے مشہور ہیئت داں جیسے ابن باجہ (ساراگوسا)، ابن طفیل (غرناطہ)، ابن رشد (قرطبہ) البطروجی (اشبیلیہ 1204ء) اور جابر ابن افلح (اشبیلیہ 1200ء) نے بطلیموس کے نظام ہیئت کو از سر نو مرتب (reformulate) کرنے کی کوشش کی۔ کیا یہ ماہرین ہیئت ابن الہیثم کے چیلنج کے جواب میں ریسرچ کا کام کر رہے تھے؟ یہ قطعی طور پر معلوم نہیں ہو سکا البتہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی ریسرچ کا محرک شائد یہی تھا۔ کوپرنیکس ان اندلسی ماہرین ہیئت کی ریسرچ سے اچھی طرح آگاہ تھا۔ کوپرنیکس نے ان کی ریسرچ سے کس حد تک استفادہ کیا اس کا قطعی علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک ان کی عربی اور لاطینی میں موجود کتابوں کو دوبارہ ایڈٹ (edit) نہیں کیا جاتا۔ (30)

ابن رشد علم نجوم پر یقین نہیں رکھتا تھا بلکہ اس نے اس کو مکمل طور پر رد کیا۔ اس نے لکھا ہے:

"It does not belong to physical science; it is only a prognostication of future events, and is of the same type as augury and vaticination." (31)

ابن رشد کے علاوہ کئی دیگر مسلمان سائنس داں بھی علم نجوم پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ ہاں علم فلکیات کی افادیت اسلامی نقطۂ نظر سے علما اور فقہا سب پر عیاں تھی مثلاً اس کے ذریعے یعنی مکہ مکرمہ کا رخ کسی علاقے سے تلاش کرنا، رمضان المبارک کے مہینہ کے آغاز کا تعین، اسلامی تہواروں (حج) کا تعین، نمازوں کے اوقات کا تعین، وغیرہ۔ یاد رہے کہ مساجد میں مواقیت الصلوۃ (Time Keeper) کا سلسلہ اسی طرح شروع ہوا تھا۔

جیسا کہ گزشتہ صفحات میں ذکر کیا گیا کہ مشرق کے اسلامی ممالک میں ابن سینا نے پرابلم آف ایکوئینٹ پر غور و خوض کے بعد اس کا حل پیش کیا تھا۔ اندلس میں اس مسئلے پر جابر ابن افلح نے تحقیقی کام کیا اور بطلیموس پر تنقید کرتے ہوئے کہا:

"He did not take the center of the deferent (in the model of the upper planets) to be halfway between the equant and the center of the universe without proof".

ابن رشد نے بھی اس سائنسی مسئلہ پر ریسرچ کی تھی:

"He blamed Ptolemy for not being Aristotelian enough, taking him to task mainly in the context of his own commentary on Aristotle's Metaphysics." (Page 75)

غرضیکہ بطلیموس کے نظام ہیئت کا متبادل نظام پیش کرنے یا اس میں اصلاح کرنے میں جن اندلسی ماہرین ہیئت نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ان میں درج ذیل نام قابل ذکر ہیں: ابن رشد، البطروجی اور جابر ابن افلح۔ یہاں دو مؤخرالذکر ہیئت دانوں کے مختصر حالات زندگی پیش کئے جاتے ہیں:

نورالدین البطروجی (1204ء) اپنے دور کا نامور اور ممتاز ہیئت داں تھا۔ اس کی تصنیف **کتاب فی الھیئتہ** کا ترجمہ مشہور مترجم مائیکل اسکاٹ نے 1217ء میں ٹولیڈو میں کیا۔ برکلے، امریکہ سے یہ 1952ء میں شائع ہوا۔ عبرانی میں اس کا ترجمہ وی آنا سے 1531ء میں طبع ہوا۔ البطروجی فلکی مشاہدات کرتے ہوئے انسانی حواس پر زیادہ اعتبار نہیں کرتا تھا کیونکہ مشاہدہ کرنے والے اور فلکی کروں کے مابین فاصلہ بہت لمبا تھا۔ کوپرنیکس کے دور تک یورپ کے عالموں پر اس کے سائنسی نظریات کا گہرا اثر تھا۔ کوپرنیکس نے اس کا ذکر اپنے علمی شاہکار ڈی ریوولیوشنی بس (De Revolutionibus) میں کیا ہے اس کے زبردست علمی اور سائنسی کارناموں کے پیش نظر چاند کا ایک حصہ مارے نیک ٹارس (Mare Nectarus) اس کے نام سے منسوب ہے۔ **کتاب فی الھیئتہ** کا انگریزی ترجمہ عربی متن کے ساتھ برنارڈ گولڈ اسٹین نے Al-Bitruji: On Principles of Astronomy کے عنوان سے امریکہ سے 1971ء میں شائع کیا تھا۔

جابر ابن افلح (وفات 1200ء) بارہویں صدی کا سب سے افضل ہیئت داں اور ریاضی داں تھا۔ اس کی عمر کا زیادہ حصہ اشبیلیہ میں گزرا۔ اس کا علمی شاہکار **اصلاح المجسطی** تھا۔ اس کا عربی قلمی نسخہ برلن لائبریری میں موجود ہے۔ اس کتاب کی زبردست افادیت کے پیش نظر جیرارڈ آف کریمونا نے اس کا ترجمہ لاطینی میں کیا۔ 1274ء میں اس کا ترجمہ عبرانی میں کیا گیا۔ اس کتاب میں جابر نے بطلیموس کے ہیئت کے نظریات پر کڑی تنقید کی اور اس کے کئی نظریات سے اختلاف کر کے متبادل نظریات پیش کئے۔ بطلیموس کی بیان کردہ غلطیوں کو اس نے واضح

طور پر بیان کیا۔ اشبیلیہ کے ٹاور لا جیرالڈا(La Geralda) جو کبھی جامع مسجد کا منارہ ہوا کرتا تھا، میں رات کے وقت گھنٹوں تنہائی میں بیٹھ کر اس نے کئی سال تک فلکی مشاہدات کئے۔ راقم السطور نے یہ تین سوفٹ اونچا دلکش منارہ 1999ء میں اسپین کی سیاحت کے دوران دیکھا تھا۔ مینار کے اندر سیڑھیوں کے بجائے ریمپ(ramp) ہے چنانچہ مؤذن گھوڑے پر سوار ہو کر آخری منزل پر جا کر اذان دیا کرتا تھا۔ آخری منزل پر چاروں رخ کھڑکیاں ہیں جن سے ملحق بالکونی بنی ہوئی ہے اس لئے انسان اونچے مقام سے بآسانی آسمان کا مشاہدہ رات کے وقت کر سکتا ہے۔ اس کی تصنیف کتاب الهئیته میں ایک باب اسفیریکل اسٹرانومی(Spherical Astronomy) پر ہے جس سے یورپ میں ٹریگنومیٹری کے علم میں توسیع ہوئی۔ 1970ء میں مانچسٹر یونیورسٹی (برطانیہ) میں ایک طالب علم آر۔ پی۔ لارچ (R. P. Lorch) کو جابر اینڈ ہز انفلوئینس ان دی ویسٹ (Jaber and His Influence in the West) مقالہ لکھنے پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔ میں نے مسٹر لارچ سے 2004ء میں ای میل کے ذریعے رابطہ قائم کیا تاکہ یہ مقالہ حاصل کر سکوں، لیکن مائیکروفلم پر ہونے سے ایسا ممکن نہ ہو سکا۔

ایک اور مصنف کی رائے

مصنف ٹامس گلک (Glick) کہتا ہے کہ اندلس کی تھیورٹیکل اسٹرانومی کا ایک خاص فیچر یہ تھا کہ وہاں کے ہیئت داں ارسطو کے نظام کو بطلیموس کے نظام پر ترجیح دیتے تھے۔ البطروجی چاہتا تھا کہ بطلیموسی نظام میں سے الافلاک الخارجات المراکز اور الافلاک التدویر(epicycle) کو خارج کر کے ان کی جگہ کرے (spheres) رکھ دئے جائیں۔ ابن باجہ اور ابن طفیل بھی افلاک التدویر کے خلاف تھے۔ جبکہ ابن رشد الافلاک الخارجات المراکز اور الافلاک التدویر کے خلاف دلیل یہ دیتا تھا کہ "بطلیموس سے پہلے کے موجود علم ہیئت کا بحال کیا جانا لازمی تھا کیونکہ وہی تو اصل علم ہیئت تھا جو طبعی قوانین کے نقطۂ نظر سے قابل اعتبار تھا۔"

Pre-Ptolemaic astronomy had to be retrieved, for it is the true astronomy that is possible from the standpoint of physical principles. (32)

ابن رشد اور نیوٹن

اسٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک کے سابق پروفیسر ورین بولوگ(Vern Bullough) نے اپنے مضمون Medieval Scholastics and Averroism میں لکھا ہے کہ قرون وسطیٰ کی پیڈوا یونیورسٹی (اٹلی) میں

متعدد پروفیسروں نے منطق کے اصولوں کا اطلاق میڈیسن پر بالکل ویسے ہی کیا جس طرح ابن سینا اور ابن رشد نے کیا تھا۔ اس کا ضمنی فائدہ یہ ہوا کہ سائنس میں ایک نئے طریق کار کا آغاز ہوا جسے ریزولیوشن اینڈ کمپوزیشن (Resolution & Composition) کا نام دیا گیا۔ ماڈرن سائنس کی ترویج میں اس طریق کار کا بہت بڑا ہاتھ ہے کیونکہ اس میں تجربے کی اہمیت پر بہت زور دیا گیا۔ ارسطو کا کہنا تھا کہ سائنسی حقائق کی دریافت کے لئے مشاہدہ ہی کافی ہوتا ہے مگر اس طریق کار میں حقیقت کے مشاہدہ سے کام شروع کر کے اس کو اجزائی حصوں میں ریزالو کیا جاتا تھا۔ مثلاً بخار کی وجوہات: بخار کسی مائع کے گرم ہونے سے یا کسی عضو کے گرم ہونے سے ہو سکتا ہے، پھر مائع کے گرم ہونے کی وجہ یا تو خون ہے یا پھر بلغمی مادہ، یوں کرتے کرتے انسان بخار لاحق ہونے کی خاص وجہ یا پھر بخار کی اصل حقیقت اور وجوہات کا علم حاصل کر لیتا ہے۔

(1) اس سائنسی اصول کے ماتحت ابن رشد کی بعض نظریات (تھیوریز) کو پرکھا گیا مثلاً اس نے تھیوری آف کلر (Theory of Colour) وضع کی جس کے مطابق رنگوں کے لئے دو جڑواں متضاد خواص کا مختلف کمیتوں میں ہونا ضروری ہے جیسے منور اور مدھم، محدود اور غیر محدود:

Averroes developed a theory of colour which held that colors were attributed to the presence in varying degrees of two pairs of opposite qualities: brightness and obscurity, bounded and unbounded.

اس تھیوری کے مدنظر بہت سے سائنس دانوں بشمول آئزک نیوٹن نے اپنی تھیوریز کو پرکھا اور پھر اس کے جواب میں اپنی تھیوری آف کلر پیش کیں۔

(2) ابن رشد نے مقناطیسی جاذبیت پر تحقیق کی تھی جس کی تشریح انواع کی بڑھوتری کی گئی۔ کیونکہ مقناطیس کو جو چیز چھوتی ہے اس کے اجزاء یا خواص میں تبدیلی آجاتی (جیسے پانی اور ہوا) پھر لوہے کے پاس پڑے اجزاء تبدیل ہو جاتے جن کے ایٹم میں حرکت پیدا ہوتی اور یہ مقناطیس کی طرف لپکتے ہیں۔ جان فیراڈے اور میکس ویل نے جو ٹیوبز آف فورس (Tubes of force) کئی سو سال بعد برطانیہ میں بنائی تھیں وہ اس کے مشابہ تھیں۔ تاہم ابن رشد کی دریافت نیز فیراڈے اور میکس ویل کی دریافت کے مابین کسی نے ابھی تک براہ راست ربط ثابت نہیں کیا:

"Averroes had also investigated the problem of magnetic attraction and this had been explained as a form of multiplication of species. That is, the lodestone modifies the parts of the medium touching it (air or water), and

these then modified the parts next to the iron, in which a motive virtue was produced, causing it to approach the lodestone."

(3) ابن رشد نے علم جنین (Embryology) پر بھی تحقیق کی تھی۔ اس موضوع پر یورپ میں سب سے پہلی کتاب جائلز آف روم (Giles of Rome 1247-1316) نے لکھی تھی اور اس سوال کہ انسانی جسم میں روح کب پیدا ہوتی ہے، پر مدلل طریق سے روشنی ڈالی تھی۔ ابن رشد کا نظریہ تھا کہ روح جسم کے ساتھ ہی پیدا ہوتی ہے لیکن نمو پانے والا بچہ (جنین) جب حرکت کرنا شروع کرتا ہے تو یہ اپنی موجودگی کا اظہار کرتی ہے۔ یہ آئیڈیا عیسائیت نے انیسویں صدی میں قابل قبول تسلیم کیا تھا۔

ابن رشد کا نظریہ تھا کہ انسانی مادۂ تولید میں اتنی خلقی استعداد موجود ہے کہ اس سے ہونے والے بچے کے خط و خال، اس کی پرورش اور اس کے اعضاء کی نشو و نما کر سکے۔

(A potentiality exists in the semen that determines the shape of the offspring, its nourishment, and development of its organs)

(4) ابن رشد کے سائنسی نظریات نے اطالوی سائنس دانوں جیرارڈو برونو (Bruno 1547-1600) اور گیلی لیو (Galileo 1564-1642) کو بہت متاثر کیا تھا کیونکہ دونوں نے ایسے سائنس دانوں کے ہمراہ تعلیم حاصل کی تھی جو یونیورسٹی آف پیڈوا (اٹلی) میں ابن رشد کے نظریات کے پرجوش پیروکار (Averroists) تھے۔ ابن رشد کے پیروکاروں کے علمی اثر کی وجہ سے سترھویں صدی میں ارسطو کے نظریات میں تنزل آ گیا۔ عجیب اتفاق ہے کہ ابن رشد ارسطو کا سب سے بڑا پرچار کرنے والا تھا مگر اس کے پیروکاروں نے ارسطو کا علمی اثر یورپ میں زائل کیا۔ ابن رشد کے نظریات کا اثر یورپ میں چاہے منفی تھا یا مثبت یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یورپ میں نئی روشنی کی تحریک (Enlightenment) برپا کرنے میں اس کا بہت بڑا ہاتھ تھا (33)۔ گیلی لیو نے ابن رشد کے سائنسی نظریات سے کس حد تک استفادہ کیا اس کا اعتراف امریکی مصنف نکولس ریشر (Nicholas Rescher) نے ان الفاظ میں کیا ہے:

"The Averroist tradition of Padua kept alive the Arabic interest in and spirit of inquiry respecting natural science, until the time that it provided intellectual grist to the mill of Galileo and his teachers. " (34)

(یعنی "پیڈوا کی رشدی تحریک کی روایت نے نیچرل سائنس میں عرب دلچسپی اور تحقیقات کی روح کو زندہ رکھا حتیٰ

کہ اس نے گیلی لیواور اس کے اساتذہ کی مل کو علمی غذا فراہم کی۔

قرطبہ کا زلزلہ

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ ابن رشد میں مشاہدے کی قوت غیر معمولی حد تک ودیعت کی گئی تھی۔ اس کی مثال قرطبہ کا وہ زلزلہ ہے جو1170ء میں آیا۔ ابن رشد اس وقت اشبیلیہ میں مقیم تھا۔ قرطبہ کے شہریوں نے مشاہدہ کیا کہ زمین نے کس شدید قوت سے حرکت کی کہ ہر طرف ہلچل مچ گئی۔ گویا قیامت ٹوٹ پڑی۔ ابن رشد نے جو کچھ مشاہدہ کیا وہ اس طرح تھا: "میں عین وقت پر قرطبہ میں موجود نہیں تھا لیکن جب میں وہاں پہنچا تو میں نے ایسی گڑگڑاہٹ کی آوازیں سنیں جو زلزلہ سے پہلے آتی ہیں۔ لوگوں نے دیکھا کہ گڑگڑ کی آواز قرطبہ کے مغرب کی طرف سے آئی اور اس کے ساتھ ہی زلزلہ سے جو خوفناک آندھی چلی وہ بھی مغرب کی جانب سے آرہی تھی۔ دہشت انگیز زلزلے کے خفیف جھٹکے (Siesmic T remors) قرطبہ میں اگلے سال تک آتے رہے اور تین سال تک ایسا ہوتا رہا۔ پہلے زلزلے میں بہت سارے لوگ مارے گئے اور ان کے گھر منہدم ہوگئے۔ کہتے ہیں کہ قرطبہ کے نزدیک ایک مقام 'اندوجار' پر زمین شق ہوگئی اور اس میں سے راکھ اور ریت سے ملتی جلتی چیز ہوا میں اڑنے لگی۔ جس کسی نے یہ (زلزلہ) خود دیکھا وہ اس کی صداقت پر یقین رکھتا تھا۔ زلزلہ بالعموم اندلس کے جزیرہ نما کے مغربی حصہ میں زیادہ محسوس کیا گیا لیکن یہ سب سے زیادہ زوردار قرطبہ اور اس کے گردونواح میں تھا۔ قرطبہ کے مشرقی حصہ میں یہ شہر کے اندرون کے مقابلہ میں زیادہ زور کا تھا، جبکہ مغرب میں یہ بہت ہلکا تھا"۔

(تلخیص آثار العلویہ Meteorology 64، اقتباس از www.muslimphilosophy.com/Averroes)

ابن رشد بائبل میں مذکور تخلیق کے نظریے سے اتفاق نہیں کرتا تھا۔ اس نے اسلامی نقطہ نظر سے تخلیق کائنات کا نیا نظریہ پیش کیا۔ اس کا یقین تھا کہ خدا ازل سے ہے۔ خدا ہی محرک اول (Prime Mover) ہے۔ وہ قرآن مجید کے ہر لفظ، ہر شوشہ پر صدق دل سے ایمان رکھتا تھا۔ اور کہتا تھا کہ قرآن کی آیات کے مطالب دو طریق سے سمجھنا چاہیے۔ عام انسانوں کو صرف اس کے لفظی معنی بتلائے جائیں۔ فلسفیوں اور دانش وروں کے لئے اس کی پر معارف آیات میں دوسرے معنی پوشیدہ ہیں جو فلسفہ سے مطابقت رکھتے ہیں، اس لئے حکیم (فلسفی) کو چاہئے کہ وہ قرآن مجید کی آیات کی تاویل کرے مگر سادہ لوح لوگوں کو نہ بتلائے۔ اس کے نزدیک خدا کا علم ہر چھوٹی سے چھوٹی چیز (جزئیات) پر بھی حاوی ہے کیونکہ خدا نے ہی تو ان اشیاء کو بنایا ہے۔

کتاب الحیوان کی تفسیر لکھتے ہوئے اس نے قرطبہ کی آب و ہوا کے اثر کا مطالعہ انسان کے بالوں، بھیڑ کی

کھال اور لوگوں کے مزاج پر کیا۔ اسی طرح کتاب میٹیر یولوجی کی تفسیر لکھتے ہوئے اس نے اظہار خیال کیا کہ عربوں کی اولاد نے اسپین کے آزاد خطہ زمین میں آباد ہو کر رفتہ رفتہ مقائی لوگوں کی ذہنیت اختیار کر لی ہے۔ کتاب الکلیات میں اس نے قرطبہ کے دریا وادی الکبیر کے پانی کو خالص اور صحت کے لئے اچھا بتایا ہے۔

ابن رشد کا نظریۂ ارتقا

نظریۂ ارتقا کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ کائنات مسلسل ارتقا پذیر ہے، یعنی جو کچھ دنیا میں موجود ہے وہ ہر لمحہ یا وقت کے ساتھ نئی صورتیں اختیار کرتا رہتا ہے۔ وہ کہتا تھا کہ خدا زمان و مکان کی قیود سے ماوراء ہے اور رب العالمین کی تخلیق کا عمل برابر جاری و ساری رہتا ہے۔ خدا نے ہی زمان و مکان کو بنایا۔ اس نظریے کی صراحت کرتے ہوئے اس نے خدا کے ازل سے ہونے اور کائنات کے ازل سے ہونے کے فرق کو واضح کیا۔ اس نے کہا ازل دو قسم کا ہوتا ہے ایک تو وہ جس کا سبب ہو یعنی (eternity with cause) اور دوسرے وہ ازل جو بغیر علت کے ہے (eternity without cause)۔ کائنات ازل سے ہے کیونکہ اس کا پیدا کرنے والا ازل سے اس پر اثر انداز ہے۔ قادر مطلق خدا اس کے برعکس بغیر وجہ کے ازل سے ہے۔ خدا کی ذات کے ہونے میں زمان کا کوئی دخل نہیں کیونکہ خدا زمان کے بغیر ازل سے قائم و دائم چلا آ رہا ہے۔ جارج سارٹن نے گزشتہ چند سطور میں بیان کردہ مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے:

"Ibn Rushd tried to reconcile the Aristotelian notion of the eternity of the world, which seems to imply a denial of creation, with Muslim creationism. God is eternal, and His creative effort is perpetual; He creates time (or duration) as well as the world, and He may have created it from eternity." (35)

چارلس سنگر نے کتاب "اے شارٹ ہسٹری آف سائنٹیفک آئیڈیاز" میں ابن رشد کے نظریۂ ارتقا کو یوں بیان کیا ہے:

"Averroes believed, not in a single act of creation, but in a continuous creation, renewed every instant in a constantly changing world, always taking its new form from that which has existed previously."

(یعنی ابن رشد تخلیق کے یک بارگی عمل پر یقین رکھنے کے بجائے، تخلیق کے مسلسل عمل پر یقین رکھتا تھا جس کی تجدید تغیر پذیر کائنات میں ہر لمحہ ہو رہی ہے۔ یہ تخلیق ہر دفعہ نئی صورت میں انہیں اشیاء سے ہوتی ہے جو اس کائنات میں پہلے سے موجود ہیں۔)

"For Averroes the world, though eternal, is subject to an eternal Mover constantly producing it and is eternal. This Mover can be realized by observation of the eternal celestial bodies whose perfected existence is conditioned by their movement."

(ترجمہ: ابن رشد کے نزدیک اگر چہ یہ کائنات ازل سے ہے، لیکن یہ ایک محرک (خدا) کے ماتحت ہے جو اس کی تخلیق مسلسل کرتا ہے، نیز وہ کائنات کی طرح ازل سے ہے۔ اس محرک (خدا) کا احساس ہمیں ازل سے قائم اجرام فلکی کے مشاہدے سے ہو سکتا ہے جن کا کامل وجود ان کی گردش پر مشروط ہے۔)

"Thereby amy be distinguished two forms of eternity, that with cause and that without cause. Only the Prime Mover is eternal and without cause. All the rest of the universe has a cause, or, as we should say nowadays, is 'subject to evolution'. He pictured the universe as finite in space."

(ترجمہ: ازل دو قسم کا ہے، ایک تو وہ جس کی علت ہے اور دوسرے وہ جو بغیر علت کے ہے۔ صرف محرک اول (خدا) ازلی اور علت کے بغیر ہے۔ باقی تمام کائنات کی علت ہے، یا پھر جیسا آجکل کہا جاتا ہے کہ کائنات ارتقا پذیر ہے۔ ابن رشد کے تصور میں کائنات خلاء کے اندر محدود تھی۔)(36)

وقت کیا ہے؟

زماں یا وقت (Time) کے متعلق اس کا نظریہ تھا کہ وقت اور حرکت آپس میں اس قدر پیوست ہیں کہ ہم وقت کے تصور کے بغیر حرکت کا تصور نہیں کر سکتے۔ خاص طور پر انسانی حواس سے اگر حرکت کا ادراک نہیں کیا جا سکتا تو وقت کا ادراک بھی نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ ارسطو نے سارڈینیا کے سلیپرز (Sleepers of Sardinia) کا ذکر کیا یا قرآن مجید میں اصحاب کہف کا ذکر کیا گیا ہے۔ زماں حرکت کے ہو بہو نہیں ہے، یہ بات ابن رشد کے نزدیک

ظاہر و باہر ہے۔ ہم وقت کا تصور حرکت کے بغیر نہیں کر سکتے اگر چہ حرکت کا تصور وقت کے بغیر کر سکتے ہیں۔ وقت کا ادراک خاص طور پر رفتار کی نسبت سے حاصل کیا جا سکتا ہے جس کے اجزاء قبل اور بعد ہیں۔ جب ہمیں اس لمحہ (Now) کا ادراک نہیں ہوتا تو ہمیں وقت کا بھی ادراک نہیں ہوتا۔ یعنی وقت کے ادراک کا حرکت کی تقسیم (قبل اور بعد) سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسی لئے ارسطو نے وقت کی تعریف نمبر آف موشن (Number of Motion) کی ہے، قبل اور بعد کے تعلق سے۔ ابن رشد کے اس نظریے کی جھلک گیلی لیو اور نیوٹن کے زماں اور حرکت سے متعلق سائنسی نظریات میں دیکھی جا سکتی ہے۔(37)

ابن رشد کا عقل کا نظریہ (Theory of Intellect) یہ تھا کہ ہم اشیاء کے پیچھے پوشیدہ صورتوں کا عکس بنا کر سوچتے ہیں:

"He believed that man thinks by abstracting the forms behind things and that human intellect is receptacle of these intelligible forms."

آئنسٹائین نے اس بات سے اتفاق کرتے ہوئے کہا:

"Imagination is more important than knowledge."

ابن رشد کی غلطی

ابن رشد نے ارسطو کے افلاک کے اسفیئر بیسڈ ماڈل (Sphere-based Model) کی تائید کی تھی برعکس بطلیموس کے ماڈل کے جس کا مرکز زمین تھی اور جو اس نے سائیکلک اور اپی سائیکلک آربٹس (Cyclic & Epicyclic Orbits) سے وضع کیا تھا۔ ارسطو نے کاؤنٹر ایکٹنگ اسفیئرز (Counter Acting Spheres) کا ذکر کیا تھا جس کا عربی میں ترجمہ لولا بیا کیا گیا تھا۔ ابن رشد نے اس کے معنی کمانی دار، اسپائرل (spiral) کے کئے جس کی وجہ سے اس سے سنگین غلطی سرزد ہوئی کیونکہ کشش ثقل والے اجرام فلکی یقیناً کمانی دار نہیں ہوتے۔ (www.2nea.org/he/heta01.s01p63.pdf)

ابن رشد اور سائنٹیفک ریوولیوشن

فلسفہ چونکہ تجربہ و مشاہدہ کی صداقت پر مبنی ہوتا ہے اس لئے یہ حقیقت جاننے کا سب سے معتبر ذریعہ ہے۔ اسلامی دنیا میں علما و فلاسفہ نے علم و حکمت کی بنیادیں تجربہ و مشاہدہ پر رکھی تھیں۔ یورپ میں احیاء علوم یا نشاۃ ثانیہ کا آغاز اس وقت ہوا جب مسلمان مصنفین کی تصانیف کے ذریعے ان پر تجربہ و مشاہدہ کی اہمیت آشکارا ہوئی۔ اس لئے

یہ کہنے میں مبالغہ نہیں کہ یورپ میں احیائے ثانی اسلامی علوم کا مرہون منت ہے۔

بیسویں صدی کے آخر میں لوگوں کو احساس ہوا کہ یورپ میں ہونے والے سیاسی انقلابات کے علاوہ سائنسی انقلاب کے بارے میں علم حاصل کریں۔ یہ انقلاب دو سوسال یعنی1500-1700ء کے عرصہ میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ عیسائیت کے آغاز کے بعد مغربی تہذیب کی تاریخ میں صحیح معنوں میں رخ بدلنے والا یہی انقلاب تھا۔ اگرچہ مغربی تہذیب پر عبرانی اور یونانی تہذیب کا اثر بہت نمایاں تھا مگر اس سائنسی انقلاب سے جنم لینے والی سوسائٹی اس سوسائٹی سے بہت مختلف تھی جو اس سے پہلے تھی۔ کوپرنیکس، کیپلر، گیلی لیو، ڈیکارٹ اور نیوٹن کے جلیل القدر سائنسی کارناموں نے ایک نئی علمی دنیا کو جنم دیا۔ موجودہ زمانہ میں اس انقلاب کے آنے سے پہلے کے پس منظر کو جاننے کی کوششیں شروع ہو چکی ہیں، یعنی یہ جاننے کی کوشش کی جارہی ہے کہ قرون وسطیٰ سے لے کر نشاۃ ثانیہ (1300-1500ء) تک کے سائنسی نظریات کی تاریخ کیا ہے؟ نشاۃ ثانیہ یورپ کی وہ ثقافتی تحریک ہے جس سے وہاں سائنسی انقلاب برپا ہوا، اس کا آغاز اٹلی میں چودھویں صدی سے ہوا۔ نشاۃ ثانیہ کی بنیاد اس وقت پڑی جب یورپ کے عالموں اور سائنس دانوں نے قدیم یونانی علوم کی تحصیل بڑے شد و مد سے شروع کی۔ اس تمام علمی خزانے تک جانے کے لئے ابن رشد کا مطالعہ لازمی تھا کیونکہ اس نے ہی تو ارسطو کے سائنسی نظریات اور خیالات کو صحیح معنوں میں بیان کر کے اس کی اہمیت لوگوں پر آشکارا کی تھی۔ ابن رشد کی یونانی کتب کی شرحوں سے نشاۃ ثانیہ کے دیو قامت عالموں کو آئیڈیاز ملے تھے۔

چودھویں صدی میں پیرس کے محققین نے ارسطو کے نظریہ حرکت (Theoty of Motion) کو مسترد کیا تھا۔ اس کی جگہ ایک نئے تصور جس کا نام امپی ٹس (Impetus) تھا اور جس کا کسی پروجیکٹائیل (Projectile) کے سفر کے دوران ہونا ضروری تھا، نے لے لی۔ اس کے بعد سائنس داں تھیوری آف انرشیا (Theory of Inertia) پر ریسرچ کرنے لگے جو سترہویں صدی میں مکمل ہوئی۔ پیرس کے مکتب فکر کے اس سائنسی کام کو اٹلی کی پیڈوا یونیورسٹی میں پندرہویں اور سولہویں صدی میں مزید ترقی ملی۔ یہ یونیورسٹی میڈیکل ایجوکیشن اور ارسطو کے سائنسی نظریات کی وجہ سے بہت مشہور تھی۔ خاص طور پر ابن رشد جس کی شہرت ارسطو کے شارح ہونے کی وجہ سے تھی، اس کے نظریات (Averroism) کا یہاں بہت اثر و نفوذ تھا جس کا پرتو اطالوی نشاۃ ثانیہ کی سائنس اور فلاسفی میں صاف صاف نظر آتا ہے۔ پیڈوا کے محققین نے ابن رشد کی کتابوں اور سائنسی نظریات کو رہنما بنا کر سائنسی طریقہ (Scientific Method) کی نشو و نما میں اہم حصہ ادا کیا۔

سائنسی طریقے کی بنیاد پانچ امور پر ہے: 1- کائنات میں کسی مظہر قدرت کا مطالعہ۔ 2- اس مطالعے کی بنیاد پر مفروضے کی تیاری۔ 3- مفروضے کو مدنظر رکھتے ہوئے پیش گوئی۔ 4- ان پیش گوئیوں کی تجربات کے ذریعے

آزمائش اور جانچ اور اگر نتائج مختلف ہوں تو ان کی روشنی میں نظریے میں تبدیلی۔ 5- تجربے کو تین چار مرتبہ دہرانا یہاں تک کہ مفروضے اور مشاہدے میں کوئی تضاد نہ رہے۔ اس مرحلے میں مفروضہ تھیوری بن جاتا ہے۔ تھیوری ایک نظریہ ہے جس میں مشاہدات کی وضاحت اور پیش گوئیاں کی جاتی ہیں۔

یہ سائنسی انقلاب اسلامی دنیا میں بھی آسکتا تھا مگر علما کے سیاسی اثر اور دگرگوں معاشی اور سیاسی حالات کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔

ابن رشد: سائنس کا زبردست حمایتی

ابن رشد قرون وسطیٰ میں سائنس اور سائنس دانوں کا سب سے بڑا حامی اور طرف دار تھا۔ امام غزائی نے اپنی کتاب تہافت الفلاسفة کے ذریعے فلسفے پر جو کاری ضرب لگائی تھی اس کا بڑا نقصان یہ ہوا کہ مسلمان جو کسی وقت ایک شاندار تہذیب کے مالک اور وارث تھے وہ رفتہ رفتہ فلسفے (سائنس) سے بے زار ہو گئے اور اسلامی سوسائٹی انحطاط کا شکار ہو گئی۔ مذہب، فلسفہ اور سائنس کا ہر معاشرے میں اپنا اپنا دائرہ کار ہے۔ عوام کی فلاح اور بہبود کے لئے نیز ان کی مادی خوشحالی کے لئے سائنس کا علم بہت ضروری ہے۔ فلسفہ حقیقت جاننے کا یا حقائق سے پردہ اٹھانے کا نام ہے۔ ہر انسان کے لئے مذہب بنیادی اہمیت رکھتا ہے، تاریخ انسانی کے مطالعے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ماضی میں ایسی سوسائٹیاں تھیں جن میں نہ تو سائنس تھی اور نہ فلسفہ ہاں ان میں مذہب ضرور تھا۔ افلاطون، ارسطو، ابن سینا، ابن رشد، ڈیکارٹ اور کانٹ کی علمی فضیلت اس بات میں ہے کہ انہوں نے ان تینوں کی اہمیت کو جانا۔ عباسی دور حکومت میں جو ابتدائی فلسفی اسلامی دنیا میں پیدا ہوئے وہ سائنس کی اہمیت اور مذہب کی افادیت سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ الکندی، الفارابی، ابن سینا سائنس داں ہونے کے ساتھ فلسفی اور سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان بھی تھے۔ انہوں نے شہرت دوام اس لئے حاصل کی کہ انہوں نے مذہب کے احکام کی اپنے سائنسی اور فلسفیانہ علم کے احاطے کے اندر رہتے ہوئے تشریح اور تاویل کی۔

حجۃ الاسلام امام غزالی نے تہافت الفلاسفة میں فلسفیوں پر کفر کا الزام ان کے بیس نظریات کی وجہ سے عائد کیا تھا۔ ابن رشد نے ان کی کتاب کا رد لکھا اور ان بیس الزامات کا جواب تہافت التہافة میں سائنس، فلسفہ اور مذہب میں تطبیق پیدا کرتے ہوئے دیا۔ ابن رشد نے قرآنی آیات کی عقلی واستدلالی تفسیر پیش کرتے ہوئے مذہب کی طرف جانے والے راستہ کی نشاندہی کی جو قرآن مجید میں مذکور ہے۔ ابن رشد نے اس طرح سائنس کا محافظ ہونے کا ثبوت دیتے ہوئے سائنسی حقائق کی طرف جانے والے راستے کی رہنمائی کی۔ مثلاً ابن رشد نے کہا

کہ فلسفیوں کو کرشمات کے بارے میں سوال نہیں اٹھانے چاہئیں، ایسا شخص جو ان کے بارے میں شبہات کا اظہار کرتا ہے سزا کا مستحق ہے۔ ہاں یہ بھی جاننا چاہئے کہ اسلام کا اصل کرشمہ اس بات میں مضمر نہیں کہ سونٹے کو سانپ میں تبدیل کر دیا جائے بلکہ اسلام کا سب سے بڑا کرشمہ قرآن مجید ہے اور یہ کرشمہ تمام کرشموں پر فوقیت رکھتا ہے۔ (تھافت التھافۃ صفحہ 312، جلد اول انگریزی ترجمہ Van den Bergh)۔ پچھلی صدی کے مسلمان علما میں محمد عبدہ (مصر) اور سید امیر علی (ہندوستان) نے ابن رشد کے اس نظریے سے اتفاق کیا اور اب اسلامی ممالک میں اس نقطۂ نظر کو قبولیت کی سند حاصل ہو چکی ہے۔

ابن رشد فطرت کے تمام قوانین پر مکمل یقین رکھتا تھا اور کہتا تھا کہ اس دنیا میں ہر چیز مکمل تواتر سے وقوع پذیر ہوتی ہے جس کو علت اور معلول (Cause and Effect) کو پیش نظر رکھتے ہوئے سمجھا جا سکتا ہے۔ سائنس کی طرف جانے کا راستہ مذہب سے شروع ہوتا ہے جس کی بنیاد یقین پر ہے۔ مادہ پرستوں اور متشکک افراد کے لئے سائنس میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ دنیا کی ہستی پر اعتماد سے ہی ہماری عقل چیزوں کی علت دریافت کرتی ہے۔ سائنسی علم درحقیقت اشیاء کا علم اور ان کے علل کا نام ہے جو ان کو پیدا کرتی ہیں۔

(Scientific knowledge is the knowledge of things with their causes which produce them.)

ابن رشد کا ذکر انسائیکلوپیڈیا میں

انسائیکلوپیڈیا آف ایسٹرونومی اینڈ ایسٹروفزکس میں ابن رشد پر بطور ہیئت داں پیش کردہ مضمون کے مطالعے سے اس موضوع پر مزید دلچسپی رکھنے والے حضرات استفادہ کر سکتے ہیں۔

http://eaa.ioo.org/index.cfm?action=summary&doc

کہا جاتا ہے کہ بڑے بڑے سائنس دانوں نے جو انقلاب آفریں سائنسی پیش گوئیاں کیں وہ انہوں نے 25 سال کی عمر کو پہنچنے سے پہلے کی تھیں۔ اس ضمن میں نیوٹن، آئنسٹائین اور پروفیسر عبدالسلام کا نام پیش کیا جا سکتا ہے۔ ابن رشد کی سائنسی زندگی پر غور سے نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بھی پچیس سال کی عمر کے لگ بھگ زبردست سائنسی کارنامے انجام دئے۔ بعض لوگ فطرتاً ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی شخصیت کے جوہر دھیرے دھیرے کھلتے ہیں، ابن رشد جوں جوں عمر رسیدہ ہوتا گیا اس کی باکمال شخصیت کے جوہر کھلتے گئے۔ علما اور حکما کو احساس ہو گیا کہ وہ اندھیری رات میں چمکتا چراغ تھا۔ اس بے مثل چراغ نے اپنی ضو پاشیوں سے یورپ کو منور کیا

مگر عالم اسلام میں چراغ تلے اندھیرا ہی رہا۔

آئزک اسی موف (Isaac Asimov) جس نے سائنس پر پانچ سو کے قریب کتابیں لکھی ہیں، اس نے اپنی کتاب بیوگرافیکل انسائیکلوپیڈیا میں 1510 سائنس دانوں کی سوانح عمریاں پیش کی ہیں، ان میں ابن رشد کا ذکر 91 نمبر پر کیا ہے۔(38)

باب پنجم

ابن رشد بحیثیت فلسفی و شارح ارسطو

یورپ میں اسلامی فلسفے کا فروغ

اسلامی فلسفے کی اہمیت کا جب یورپ کے اہل علم کو بارہویں صدی میں اندازہ ہوا تو اسلامی اسپین میں ٹولیڈو (طلیطلہ) کے شہر میں عربی کتابوں کے عبرانی اور لاطینی تراجم کا کام پورے زور شور سے شروع ہو گیا۔ ان مترجمین میں مسلمان، عیسائی، یہودی اور اسپینی مترجمین شامل تھے۔ ان کا سرخیل (ڈین آف ٹرانسلیٹرز) جیرارڈ آف کریمونا (1187-1114ء) تھا جس نے فلسفہ و سائنس کے موضوع پر 70 شاہکار عربی کتابوں کے تراجم لاطینی میں کئے۔ 1180ء میں متعدد مترجمین نے مل کر شیخ الرئیس ابن سینا کے فلسفے کا انسائیکلوپیڈیا، کتاب الشفاء کا ترجمہ مکمل کیا۔ الشفاء نے عہد وسطیٰ میں یورپ کی یونیورسٹیوں میں کئی سو سال تک فلسفہ اور سائنس کی تعلیم پر گہرا اثر چھوڑا۔

یورپ میں اسلامی فلسفے کے تین دور تھے: (1) پہلا دور 1100ء سے 1250ء تک جب عربی سے فلسفہ، الٰہیات اور سائنس کی کتابوں کے تراجم لاطینی و دیگر یورپی زبانوں میں کئے گئے۔ چنانچہ قرآن پاک کا پہلا ترجمہ 1143ء میں رابرٹ آف چیسٹر نے کیا۔ یورپ میں اسلام اور اسلامی سائنس میں دلچسپی پہلی صلیبی جنگ 1095ء کے بعد شروع ہوئی تھی۔ (2) دوسرا دور 1250ء سے 1400ء تک کا ہے جب اسلام اور سرکار دو عالم ﷺ کے خلاف زہریلا پروپیگنڈہ عیسائی پادریوں نے کیا اور مخالفانہ کتابیں شائع کی گئیں۔ (3) تیسرا دور 1500-1400ء کے بعد کا ہے جب صلیبی جنگیں ختم ہوئیں اور یورپ میں اسلامی علوم سے دوبارہ دلچسپی بڑھی۔ اور یورپ کی متعدد بڑی لائبریریوں میں عربی کتابوں کے قلمی نسخے اکھٹے کئے جانے لگے۔

اٹلی میں 1588ء میں گرینڈ ڈیوک آف ٹوسانی فرڈی نانڈ ڈی میڈیسی (Ferdinand de Medici) نے اپنے مطبع میں عربی کتابوں کی وسیع اشاعت کا کام شروع کر دیا تھا۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے دور (چودہویں تا

سترہویں صدی) میں پیرس، لیڈن، روم، آکسفورڈ کی جامعات میں عربی کے پروفیسر تدریس کا کام کر رہے تھے۔ عیسائی مشنریاں بھی اس معاملے میں کچھ پیچھے نہ تھیں اس لئے اسلام کے بارے میں معلومات اور کتابیں وسیع تعداد میں لکھی جانے لگیں۔1697ء میں پہلا انسائیکلو پیڈیا آف اسلام(Bibliotheque Orientale) پیرس سے شائع ہوا۔ پھر سوئٹزر لینڈ کے جوہان ہانگر(Johann Hottinger 1620-1667) نے ابن ابی اصیبعہ کی کتاب **طبقات الا طباء** اورابن ندیم کی کتاب **الفھرست** کوسامنے رکھ کرایک کتاب شائع کی۔ مستشرقین کے لئے ہسٹری آف اسلامک فلاسفی اینڈ سائنس کے موضوع پر یہ کتاب سب سے مستند ذخیرہ تھی۔ انگریزی میں انسائیکلوپیڈیا آف اسلام لیڈن سے1913ء سے1938ء کے دوران چار جلدوں میں شائع کی گئی تھی۔

سترہویں صدی کا سب سے عظیم مستشرق بلاشبہ ایڈورڈ پوکاک(Pocock 1604-1691) تھا جس نے فلسفہ کی تعلیم ہائیڈل برگ کے پروفیسر پاسر(Pasor) سے حاصل کی تھی۔ پوکاک جب شام میں عیسائی مشنری کے طور پر متعین تھا تو اس نے عربی کتب کے نادر مخطوطات آکسفورڈ یونیورسٹی کے لئے اکٹھے کئے۔ اس کا ایک اور قابل ستائش کارنامہ یہ ہے کہ اس نے یورپ میں اسلامی فلسفہ کے فروغ کے لئے دو کتابوں کے ترجمے کئے۔ پہلی کتاب **مختصر فی الدول** کالاطینی ترجمہ(Specimen Historiae Arabum) آکسفورڈ سے1663ء میں منظر عام پر آیا۔ اس کتاب کو اسلامی فلسفہ کی ہسٹاریوگرافی کی بنیادی اینٹ قرار دیا گیا اور اس کا اثر انیسویں صدی تک شائع ہونے والی کتابوں میں محسوس کیا جاتا رہا۔ پوکاک نے اس ترجمہ کے لئے ابن خلکان کی کتاب **وفیات الاعیان**، شہرستانی کی کتاب **الملل والنحل**، ابن الاثیر کی **الکامل فی التاریخ**، ابن حکمون القودائی (وفات1062ء) کی کتاب **الانبیاء والخلفاء**، موسیٰ ابن میمون(1204ء) کی مورے نیبوکم(Moreh Nebukim)، امام غزالی کی **احیاء علوم الدین** اور **عقیدہ** سے پورا پورا استفادہ کیا تھا۔ دوسری کتاب جس کا اس نے انگریزی میں ترجمہ کیا وہ ابن طفیل کا مشہور فلسفیانہ ناول **حی ابن یقظان** تھا۔ یہ1671ء میں شائع ہوا۔

ایڈورڈ پوکاک یورپ میں پہلا مستشرق تھا جس نے عربی زبان کی کتابوں اور خاص طور پر فلسفے کی کتابوں کی اہمیت کو پہچانا، فلسفے پر اس کی کتاب کا انگریزی ترجمہ1645ء میں کیا گیا جبکہ اس کے ہم نام بیٹے نے اس کتاب کو عربی متن اور لاطینی ترجمے کے ساتھ1671ء میں شائع کیا۔ ابن طفیل کے ناول کے انگریزی ترجمے کے بعد اس کے ڈچ اور جرمن تراجم سترھویں اور اٹھارویں صدی میں شائع ہوئے۔ یوروپین مصنف ڈے فو(Defoe) کے ناول(Robinson Crusoe 1719) کا ماخذ بھی ابن طفیل کا ناول تھا۔ اسی زمانے میں پوکاک کے ایک شاگرد سیموئیل کلارک(Samuel Clark 1625-1669) نے ایک کتاب لاطینی میں لکھی یعنی ٹریکٹس ڈی پروسوڈیا عربکا(Tractatus de Prosodia Arabica 1661)۔ اس میں فلسفے کی تعلیم اور خاص طور پر

یورپ کی یونیورسٹیوں میں عربی زبان کے مطالعے کی اہمیت کوواضح طور پر بیان کیا گیا۔ سترہویں اوراٹھارویں صدی کا زمانہ یورپ میں روشن خیالی (Enlightenment) کا تھا۔ اس لئے ابن طفیل کے ناول کا دواور عالموں جارج کیتھ اور جی ایسویل (George Keith & G. Aswel) نے بھی انگریزی میں ترجمہ کیا۔

فرانس میں لووین (Louvain) یونیورسٹی کی بنیاد 1425ء میں رکھی گئی۔ اس یونیورسٹی میں عربی تعلیم کا آغاز 1542ء سے ہوا۔ 1893ء میں یہاں انسٹی ٹیوٹ آف فلاسفی کا قیام عمل میں آیا۔ اور ہسٹری آف عربک فلاسفی کو نصاب میں شامل کیا گیا۔ چھ سال بعد یہ کورس ختم کر دیا گیا۔ مگر 1965ء میں یہ دوبارہ شروع ہوا۔ 1962ء میں پروفیسر سائمن وین ریٹ (Simone van Riet) سے کہا گیا کہ وہ ابن سینا کی کتاب النفس، ڈی اینی ما (De Anima) کا لاطینی میں تنقیدی اڈیشن تیار کرے۔ 1967ء میں ایک اور کورس شروع کیا گیا جس کا نام ٹیکسٹ آف عربک فلاسفی تھا۔ 1969ء میں پروفیسر ریٹ نے فلاسفہ کے لئے ایلی مینٹری عربک کورس کا انتظام کیا۔ اسی کے ساتھ عربک فلاسفی میں بی اے کی ڈگری دینے کا بھی اہتمام کیا گیا۔ اسی سال یونیورسٹی میں ایک خود مختار ادارہ 'سینٹر فار عربک فلاسفی' قائم ہوا۔

اندلس کے فلاسفہ

بارہویں صدی میں عیسائی پادریوں اور علما نے یونانی کتابوں کے علاوہ مسلمانوں کی درج ذیل کتابوں کے مطالعے سے فلسفہ کا علم حاصل کیا تھا:

- حنین ابن اسحٰق۔ حنین جس نے اسلامی دنیا میں سب سے پہلے یونانی کتب کے عربی میں تراجم شروع کئے۔ ارسطو کی ڈے کوئلو (De Caelo) پر اس کی شرح۔
- قسطا بن لوقا۔ **رسالہ فی الفرق بین الروح والنفس**۔ اس کا لاطینی ترجمہ ابن داؤد نے کیا تھا۔
- اسحٰق الکندی۔ **رسالہ فی العقل**، جیرارڈ آف کریمونا نے اس کی تین اور کتابوں کے بھی تراجم کئے۔
- ابونصر الفارابی۔ **رسالہ فی العقل**، یہ ترجمہ ابن سینا کی کتابوں کے ساتھ 1508ء میں شائع ہوا تھا۔ **کتاب فی احصاء العلوم، کتاب فی مراتب العلوم**۔
- ابوعلی ابن سینا۔ **کتاب الشفاء**۔
- امام غزالی۔ **مقاصد الفلاسفہ**۔

عربی کتابوں کے تراجم میں جن یورپی محققین نے حصہ لیا ان میں چار قابل ذکر مترجمین ہرمن دی ڈالمیٹین (Hermann the Dalmatian)، ایڈے لارڈ آف باتھ (Adelard of Bath)، ڈینیل آف مورلی

(Daniel of Morley)اور گندی سالوس (Gundisalvus) تھے۔(39)

مشرق کے اسلامی فلسفیوں (جیسے الکندی، الفارابی، ابن سینا) کی کتابوں اوران کے فلسفیانہ نظام کے بارے میں اندلس کے علما خوب واقفیت رکھتے تھے۔لیکن اس بات کے تاریخی شواہد بھی موجود ہیں کہ اندلس میں فلسفہ کی تعلیم پر بعض دفعہ ممانعت بھی لگائی گئی تھی۔اسکولوں میں فلسفہ کی تعلیم نصاب میں شامل نہیں ہوتی تھی۔ ہمارے پاس کوئی ایسی تاریخی شہادت موجود نہیں جس سے ثابت ہو کہ اندلس میں فلسفے پر یونانی اور لاطینی میں لکھی جانے والی کتابوں کے تراجم کئے گئے۔مشرق کے اسلامی ممالک میں عربی میں جو ترجمے کئے گئے تھے ان پر بھی نظر ثانی کی کوشش نہیں کی گئی تھی۔ یہاں فلسفہ کی تعلیم کا انحصار سراسر مشرق کے مسلمان فلسفیوں کی کتابوں ہی پر رہا۔فلسفہ کی کتابوں کا مطالعہ گھروں میں کیا جاتا تھا لیکن قدامت پسند مذہبی علما کی مخالفت کے پیش نظر کھلے عام ان کتابوں پر نقد ونظر یا بحث نہیں کی جاتی تھی۔

اندلس میں کھلے بندوں فلسفہ کی تعلیم وتدریس کرنا مصیبت مول لینے کے مترادف تھا۔چھوٹے چھوٹے علمی مسائل پر عوام بھڑک اٹھتے اور دنگا فساد پر آمادہ ہو جاتے تھے۔بربری قبیلوں کی خانہ جنگی کے زمانہ میں ان لوگوں نے کتب خانوں کو خوب لوٹا تھا۔ابن باجہ جان بچانے کی خاطر ہمیشہ بادشاہوں کی سرپرستی میں رہتا تھا۔ابن رشد کے دادا نے اسے قید خانے سے رہائی دلوائی تھی ورنہ شاید قتل کر دیا جاتا۔ابن واہب اشبیلی قرطبہ کا فلسفی تھا اس نے جان کے خوف سے اپنے قریبی فلسفی دوستوں کو مجالس میں فلسفیانہ مسائل پر بحث کرنے سے روک دیا تھا اور خود بھی احتراز کرتا تھا۔

اگر کسی شخص کے بارے میں علما کو معلوم ہو جاتا کہ وہ فلسفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے یا فلسفہ کی طرف اس کا رجحان ہے تو اس کو ملحد قرار دے کر اسے زدوکوب کیا جاتا نیز اس کے یہاں موجود کتابوں کو نذر آتش کر دیا جاتا تھا۔ اس کی کئی ایک واضح مثالیں ہیں جیسے ابن مسرہ (931ء) جو اندلس کا سب سے پہلا فلسفی تھا اس کا سماجی بائیکاٹ کیا گیا۔اس کی کتابوں کی اشاعت اور تقسیم پر پابندی لگا دی گئی تھی۔علما فلسفہ کے سخت خلاف تھے اس لئے ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ابن ابی منصور (1002ء) نے جو اندلس کا طاقتور حاجب اور در پردہ حکمران تھا حکم دیا کہ خلیفہ الحکم الثانی کی شاہی لائبریری سے جس میں چار لاکھ کے قریب نایاب کتابیں تھیں منطق، ہیئت اور علوم قدیمہ کی کتابوں کو تلف کر دیا جائے۔ابن حزم جو قرطبہ کا جامع کمالات محقق اور آزاد خیال ادیب وشاعر تھا اس کو نہ صرف شہر بدر کیا گیا بلکہ اس کی کتابوں کو خاکستر کر دیا گیا۔پھر ایک دور ایسا بھی آیا کہ ابن رشد کی کتابوں کو قرطبہ کے بازار کے چوک میں آگ کی نذر کیا گیا۔

ایسا لگتا ہے کہ اس گھٹی ہوئی فضا کے ردعمل کے نتیجہ میں اندلس کے فلسفی فلسفیانہ علوم کے سخت دفاع کرنے

والے بن گئے کیونکہ اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ فلسفے کے ذریعے انسان سچ کی تہ تک پہنچ سکتا ہے۔ بعض اندلسی فلاسفہ کے نزدیک فلسفے کی وہی اہمیت اور حقیقت تھی جو وحی اور الہام کی ہے بلکہ کچھ نے تو اس کو وحی پر فوقیت دی ہے۔ ابن حزم اور ابن طملوس منطق کے بہت بڑے علمبردار تھے۔ قاضی صاعد اندلسی نے **طبقات الامم** میں تین محققین کا خاص طور پر ذکر کیا ہے جو علوم قدیمہ اور فلسفہ میں شغف رکھتے تھے، یعنی ابن النباش البجائی، ابوالفضل ابن حسدائے، احمد ابن حفصون (المشہور بہ فلسفی)۔

ابن رشد کی زندگی بطور فلسفی جاننے کے لئے اندلس کے فلاسفہ اور فلسفہ کے وہاں رواج پانے کا پس منظر جاننا اہم ہے۔ اس لئے چیدہ چیدہ اندلسی فلسفیوں کے حالات کسی قدر تفصیل سے یہاں پیش کئے جاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اندلس فلسفہ کے میدان میں بے آب و گیاہ صحرا کے مانند نہیں تھا۔ ابن رشد اسی اندلسی گلستان کی پیداوار تھا جس کے پھولوں کی معطر جاں خوشبو نے یورپ کو اپنے سحر میں لے رکھا تھا۔

(1) محمد ابن عبداللہ ابن مسرہ (931ء) دسویں صدی کا عظیم فلسفی تھا۔ اندلس سے اس نے مشرق کے اسلامی ممالک کا سفر کیا جہاں وہ معتزلہ خیالات اور تصوف سے بہت متاثر ہوا، خاص طور پر عقیدۂ قضا و قدر اور اس نظریے سے کہ قرآن تخلیق شدہ ہے۔ جب وہ اندلس واپس آیا تو اس نے ان غیر قدامت پسند نظریات کا پرچار شروع کیا مگر وہ علما اندلس کی نظروں میں کھٹکنے لگا۔ ابھی وہ عمر کی تیسویں منزل میں تھا کہ علما نے اسے ملحد قرار دے دیا چنانچہ وہ قرطبہ سے فرار ہو کر شہر کے نزدیک پہاڑوں میں روپوش ہو کر زاہدانہ زندگی گزارنے لگا۔ اس کے مریدوں کا ایک حلقہ اس کے گرد جمع ہو گیا جو اس کی طرح زاہد و عابد اور تارک الدنیا بن گئے۔ اس نے وحدت الوجود (یعنی کائنات اور خدا ایک ہیں) کے نظریہ کو اندلس میں فروغ دیا جس سے اسلامی نظریہ تصوف کی بنیاد اندلس میں رکھی گئی۔ اس نے دو کتابیں تصنیف کیں جنہیں اس کی زندگی میں ضبط کر لیا گیا اور اس کی رحلت کے بعد کچھ عرصہ وہ زیر زمین ہی رہیں۔ حج کے بہانے وہ حجاز گیا مگر عبدالرحمٰن الثالث کے دور خلافت میں واپس آ گیا۔ اس کی وفات پر لوگوں نے اس کو ولی اللہ تسلیم کیا۔

(2) گیارہویں صدی میں اندلس میں سیاسی طور پر بہت خلفشار تھا۔ مگر اس کے باوجود متعدد علما نے نام پیدا کیا۔ سعید ابن فتوح (وفات 1029ء) ساراگوسا (سرقسطہ) کا باشندہ تھا جو حمار کے نام سے بھی معروف تھا۔ اس نے خلیفہ عبدالرحمٰن سوم اور خلیفہ الحکم الثانی کے دور حکومت میں کئی فلسفیانہ کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں ایک کا نام **شجرات الحکمۃ** (The Tree of Knowledge) تھا جو فلسفے کے تعارف پر ہے۔ حاجب ابن ابی عامر نے اس کو زنداں میں ڈال دیا، رہائی پر وہ سسلی میں آباد ہو گیا۔ مؤرخ مقری نے اپنی کتاب **نفح الطیب** میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(3) ابن حزم (1064ء) عروس البلاد قرطبہ میں پیدا ہوا، جہاں اس کے والد وزیر مملکت کے عہدہ پر فائز تھے۔ خلیفہ عبدالرحمٰن خامس نے ابن حزم کو 1024ء میں اپنا وزیر مقرر کیا لیکن چند ماہ بعد خلیفہ کے قتل ہونے پر ابن حزم نے سیاست سے کنارہ کشی کر کے تالیف و ترجمہ کا کام شروع کر دیا۔ اس کی تصانیف کی تعداد چار سو کے قریب ہے۔ ان میں **طوق الحمامہ** (فلسفۂ محبت پر)، **جوامع السیاسہ**، **کتاب الاحکام فی اصول الاحکام**، **الناسخ والمنسوخ**، **تواریخ الخلفاء** وغیرہ ہیں۔ اس نے منطق کے موضوع پر ایک کتاب قلم بند کی جس کا نام **التقریب لحد المنطق والمدخل الیہ** تھا۔ یہ کتاب منطق پر ارسطو کی آٹھ کتابوں کے مجموعے آرگنان (Organon) کا لب لباب تھی اس کتاب میں اس نے فقہ اور لسانیات کی مثالیں وضاحت کے طور پر پیش کی ہیں۔ اس نے اپنے ہم عصروں کو فلسفہ اور منطق کی صحیح اہمیت کو نہ جاننے پر آٹھ آٹھ آنسو رلائے ہیں۔

اس کے نقطۂ نظر کے مطابق مذہب اور فلسفہ میں کوئی تنازع و تضاد نہیں ہے۔ اس کے نزدیک کسی کی رائے کو غلط یا صحیح ثابت کرنے کا سب سے اچھا طریقہ منطق ہے بلکہ وہ اپنے قاری کو منطق کی تعلیم حاصل کرنے پر آمادہ کرتا ہے تا کہ وہ سچائی پر پڑے دبیز پردوں کو ہٹا کر اصلی حقیقت کو جان سکے۔ جب اس نے **مراتب العلوم** تصنیف کی تو اس میں بھی انہی خیالات کا اعادہ کیا۔ وہ کہتا ہے کہ جو لوگ علم کی اہمیت و افادیت کو جانتے ہیں ان کو دوسروں پر منطق کی اہمیت واضح کرنی چاہئے۔ وہ پورے زور سے ان بودے الزامات کی تردید کرتا ہے کہ علوم قدیمہ (منطق و فلسفہ) کی کتابوں کے مطالعہ سے انسان ملحد و بے دین ہو جاتا ہے۔

اس کے نزدیک اسلام تمام دوسرے مذاہب سے اعلیٰ و ارفع دین ہے۔ اس کا دماغ حد درجہ منطقی تھا۔ اس کی کتابوں اور اس کی زندگی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کا نہایت جلیل القدر مصنف، عالم بلکہ فی الواقعہ سلطان القلم تھا۔ اس کی زندگی پر اسپینی میں قابل ذکر کتاب کا نام، اے بن حیزم ڈی کارڈووا۔ (Abenhazam de Cordova by Asin Palacios) ہے۔ اس نے اپنی مشہور زمانہ کتاب '**الفصل فی الملل و النحل**' میں خدا اور اس کی صفات پر فلسفہ اور مذہب کے نظریات کا موازنہ پیش کیا ہے۔ اس کتاب میں اس نے تقابلی مطالعہ ادیان بھی پیش کیا جس کی بناء پر یہ کتاب اس موضوع پر دنیا کی پہلی کتاب شمار کی جاتی ہے۔ بقول سر ٹامس آرنلڈ ابن حزم پہلا محقق تھا جس نے نئے اور پرانے عہد نامے کا تنقیدی مطالعہ کیا۔

(First systematic critical study of Old and New Testament)

'**کتاب الاخلاق**' میں اس نے نیک زندگی گزارنے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ مابعد الطبیعات پر زکریا رازی کی کتاب کو اس نے ہدف تنقید بنایا اور کہا کہ مشرق کے اس فلسفی پر زرتشتی مذہب کے نظریات کا بہت اثر تھا۔ ابن حزم عصمت انبیاء کا قائل تھا۔ وہ نبوت کے معاملے میں مرد و زن کی تفریق کا قائل نہیں تھا اور کہتا تھا کہ

عورتیں بھی مقام نبوت پر فائز ہوسکتی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا انکشاف یہ تھا کہ فلسفہ مذہب کی قیادت میں چلے تو حقیقت کو پالیتا ہے ورنہ ناکام ہوجاتا ہے۔ اس نے دہریہ فلاسفہ اور معتزلہ پر کڑی تنقید کی۔ خود ظاہری عقائد کا پیرو کار تھا یعنی قرآنی آیات کے ظاہری الفاظ و معانی میں کسی تاویل کو گوارا نہیں کرتا تھا۔

(4) ابن فتوح کے ہم عصر عبدالرحمٰن ابن اسماعیل ابن زید کا لقب اقلیدس تھا۔ وہ اوائل عمر میں ہی ہجرت کر کے مشرق کی طرف روانہ ہوگیا جہاں اس کی وفات ہوئی۔ وہ ایک ممتاز ریاضی داں تھا جس کو منطق پر بھی عبور حاصل تھا۔ قاضی صاعد بن احمد اندلسی (1070ء) نے اپنی کتاب **طبقات الامم** میں اس کا ذکر کیا ہے۔

(5) ابن الکتانی نے فلسفہ پر کئی رسالے تصنیف کئے جن میں سے ایک کا نام **کتاب التحقیق فی نقد کتاب العلم الالٰھی لمحمد زکریا الطبیب** ہے۔ اس کے شاگرد رشید کا نام ابن حزم ہے جس کے مطابق الکتانی کی کتابیں اعلیٰ درجہ کی اور نہایت مفید تھیں۔

(6) ابن حزم کا ایک ممتاز ہم عصر ابن جبرائیل (1070ء) تھا جو بندرگاہ والے شہر ملاغہ کا باشندہ تھا۔ اس نے اپنی شاہکار تصنیف '**ینبوع الحیات** کے ذریعے **نوافلاطونی فلسفہ** (Neo-Platonic Philosophy) کا پرچار کیا۔ اس کی کتاب کا ترجمہ لاطینی میں اسپین کے مشہور عالم اور مترجم گندی سالوی (Gundisalvi) نے 1150ء میں کیا۔ وہ کہتا ہے کہ انسان اور فرشتے مادہ اور ہیئت سے بنے ہیں۔ ابن حزم کی طرح وہ بھی اس نظریہ کا اعادہ کرتا ہے کہ فلسفہ کے مطالعہ سے سچ کی حقیقت کو جانا جاسکتا ہے مگر یہ کام صرف فلسفی ہی کرسکتا ہے جاہل عوام الناس نہیں کرسکتے کیونکہ وہ ایسے علم سے ناآشنا ہیں۔ فلاسفہ کے علم اور مذہبی علما کے علم اور عام آدمی کے علم میں فرق کے نظام کو ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد اور ابن میمون نے بڑی صراحت سے بیان کیا ہے۔

(7) بارہویں صدی میں فلسفہ کے علم کو اندلس میں چار چاند لگے۔ ابوبکر محمد بن یحیٰ ابن باجہ (1138ء) طب، منطق اور فلسفہ میں مشاق تھا۔ اس نے مذہب اور فلسفہ میں فرق کو واضح طور پر بیان کیا۔ ابن طفیل کے مطابق ابن باجہ کی نظر عمیق اور اس کے خیالات بہت گہرے تھے۔ اس نے الفارابی، ابن سینا اور الغزالیؒ سے زیادہ فوقیت حاصل کی۔ اس بات سے ابن خلدون بھی اتفاق کرتا تھا اور اسے اسلام کے ممتاز ترین فلاسفہ میں شمار کرتا تھا۔

ابن باجہ کی پیدائش سارا گوسا (سرقسطہ) میں ہوئی۔ انتظامی امور میں وہ اس قدر صائب الرائے تھا کہ سرقسطہ کے گورنر نے اسے اپنا وزیر بنالیا تھا۔ مگر جب آراگان کے الفانسو اول نے شہر پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کرلیا تو اس نے ذلت کی زندگی گزارنے پر جلاوطن ہونے کو ترجیح دی۔ پہلے وہ ویلنسیا گیا، پھر اشبیلیہ، وہاں سے غرناطہ اور بالآخر فیض (مراقش) میں مستقل سکونت اختیار کرلی۔ آزاد خیالی کی وجہ سے علما اسے کافر کہتے تھے۔ اس شہر میں اس کے دشمنوں

نے اس کو زہر پلا دیا جس کی وجہ شاید اس کے غیر مذہبی نظریات تھے۔اس نے بہت سارے علوم میں تربیت پائی تھی اس لئے اس نے جملہ مضامین پر قلم اٹھایا جیسے طب، موسیقی، ریاضی، ہیئت اور فلسفہ۔اس نے نظمیں بھی کہیں جن کو موشا کہتے تھے۔تاہم اس کی لازوال شہرت کا سبب فلسفہ ہے۔اس کے شاگردوں میں سے ابن طفیل، ابن رشد اور ابن میمون نے جہانگیر شہرت حاصل کی۔اس نے منطق اور مابعد الطبیعیات پر 22 کتابیں لکھیں، ان کتب میں سے معدودے چند دستیاب ہیں:۔شرح کتاب السماع الطبیعی۔ کتاب اتصال العقل بالانسان۔ کتاب النفس۔ مجموعه فی الفلسفة والطب والطبیعیات ۔ فصول فی السیاسة المدنیته ۔اس نے ارسطو کی چار کتابوں کی شرحیں اور الفارابی کی منطق کی کتابوں کی تعالیق بھی لکھی ہیں۔

علم سیاست پر اس کی ذی اثر کتاب کا نام تدبیر المتوحد ہے جس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یونانی اور مسلمان فلسفیوں جیسے افلاطون، ارسطو، جالینوس، الفارابی، ابن سینا کے نظام فلسفہ سے پوری واقفیت رکھتا تھا۔وہ اس کتاب میں ان فلسفیوں کے نظریات کا بار بار حوالے دیتا ہے۔کتاب سے اس کے اپنے نظام فلسفہ کی جھلک بھی نظر آتی ہے جس کے مطابق خلوت گزیں انسان خوشی اور کمال کی انتہا تک پہنچ سکتا ہے بشرطیکہ اس کی زندگی فطرت سے مطابقت رکھتی ہو۔گوشہ نشیں کو یہ اوج کمال دولت، اثر رسوخ، عزت اور نیکیوں سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان دنیا کو ترک کر کے زاہدانہ زندگی اختیار کرتا ہے۔الفارابی کے نزدیک یہ اوج کمال انسانی معاشرہ میں رہنے (یعنی مدینہ فاضلہ) سے حاصل ہوتا ہے جبکہ ابن باجہ کے نزدیک اس کے حصول کا ذریعہ تدبیر الانسان المتوحد ہے تاکہ وہ سب سے افضل وجود بن جائے۔

کتاب کے شروع میں ابن باجہ لفظ تدبیر کے معنی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس کے ایک معنی کسی خاص مقصد کی خاطر مختلف اشیاء کو ترتیب دینا ہے۔اسی لئے خدا کو کائنات کا مدبر (حکمراں) کہا جاتا ہے۔وہ کہتا ہے کہ تمام اشیاء یا تو مادی ہیں یا غیر مادی۔مادی اشیاء کی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی ہوتی ہے جبکہ غیر مادی اشیاء میں ایسے اوصاف ہوتے ہیں جیسے شرافت، علم نیز وہ تمام تصورات (concepts) جو عقل سے بیان کئے جاسکتے ہیں۔پھر روحانی اجسام کو بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مادہ صورت کے بغیر نہیں رہ سکتا جبکہ صورت کا مادے کے بغیر وجود ہوسکتا ہے۔صورت کی بھی کئی صورتیں ہیں جیسے مادی صورت، آفاقی صورت، روحانی صورت اور آخری عقلی صورت (صورة عقلیہ) جو سب سے افضل ہے۔انسان میں سب سے اچھی صفت (قوۃ النفس) عقل کی ہے جس کے ذریعے انسان علم اور حقیقی خوشی حاصل کرتا ہے۔جب عقل انسانی کا عقل فعال کے ساتھ اور عقل فعال کا عقل الکلی (یعنی خدا) کے ساتھ اتصال ہوتا ہے، تب صحیح خوشی حاصل ہوتی ہے۔اس علم اور خدا کی معرفت اور شناخت کے بغیر خوشی ممکن نہیں۔ گوشہ نشیں اس مقصد کو حاصل کرسکتا ہے۔(شریعت میں عقل فعال سے مراد جبریل علیہ السلام ہیں)۔

ابن باجہ کہتا تھا کہ بعد از مرگ وہی ارواح باقی رہیں گی جنہوں نے یہاں عقل والہام ہر دو سے توانائی حاصل کی ہوگی، باقی فنا ہو جائیں گی۔ حصول مسرت کا واحد راستہ یہ ہے کہ انسان علما وحکماء سے تعلق رکھے، محبت کو اوڑھنا بچھونا اور وصال خدا کو جو کمال حیات ہے مقصود حیات بنالے۔

(8) گوشہ نشیں انسان کے تصور کو ابوبکر ابن طفیل (1110-1185ء) نے اپنے زبردست ناول 'حی ابن یقظان' میں باکمال طریقہ بیان کیا ہے۔ ابن طفیل کی پیدائش گاڈکس (Gaudix) میں ہوئی۔ کچھ عرصہ کے لئے وہ غرناطہ میں طبیب رہا۔ اس کو ہیئت، ریاضی، شاعری اور فلسفہ پر مکمل عبور حاصل تھا۔ کیا اس نے ابن باجہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا؟ اس بارے میں مصدقہ اطلاع نہیں ہے۔ خوش قسمتی سے اندلس میں اس وقت حکمران وقت فلسفہ کی تعلیم وتبلیغ کو اچھا سمجھتے تھے۔ ابن طفیل المؤحد حکمران ابویعقوب یوسف (1163-1184ء) کا شاہی طبیب اور وزیر رہا۔ سلطان نے ابن طفیل کو اجازت دی کہ وہ اپنے اردگرد روشن خیال فلسفیوں کا طبقہ پیدا کرے۔ چنانچہ اس دور کے عظیم محقق بشمول ابن رشد اس کے حلقہ تلامذہ میں نظر آتے ہیں۔ اسی نے ابن رشد کو ارسطو کی کتابوں کی شرحیں لکھنے پر مامور کیا تھا۔

اس کے قلم سے تین اہم کتابیں منصۂ شہود پر آئیں، اسرار الحکمة الا شرا قیه (حی بن یقظان)، رساله فی النفس ،کتاب فی البقع المسکونه و غیر المسکونه ۔اس نے متعدد نظمیں رقم کیں۔ اس کی شہرت کا مدار اس کے ناول حی ابن یقظان پر ہے جو ادب عالیہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس ناول میں وہ بڑی چابکدستی سے انسان کے ارتقاء کے مراحل بیان کرتا ہے پیدائش سے بچپن تک، پھر جوانی اور اس کے بعد بڑھاپا۔ اس کی زبان بہت سہل اور نہایت عمدہ ہے۔ شاید اسی وجہ سے یہ کتاب اندلس کی عوامی کتابوں میں شمار ہوئی۔ تیرھویں صدی میں روشن خیال مصری طبیب ابن النفیس (1288ء) نے اس کتاب کے موضوع کو مدنظر رکھ کے رسالہ الکاملیة فی سیرة النبویة لکھی۔ دونوں کتابوں میں بہت ساری باتیں مشابہت رکھتی ہیں۔ ابن طفیل کی کتاب کو بنیاد بنا کر یورپ کے مصنف ڈینیل ڈیفو (1660-1731ء Daniel Defoe) نے کتاب رابنسن کروسو (Robinson Crusoe) زیب قرطاس کی۔

ابن طفیل کے فلسفے کا ماحصل یہ ہے کہ انسان کی سب سے بڑی لذت مشاہدۂ ذات ہے جو عبادت سے حاصل ہوتی ہے۔ انسانی عقل دراصل عقل کل کا ایک جلوہ ہے جو وہاں سے ٹوٹ کر انسانی بدن میں جلوہ گر ہوا۔ اور فنا کے بعد پھر اپنے مرکز کی طرف لوٹ جائے گا۔ الفارابی کا یہ خیال کہ نبوت کسبی ہے، غلط ہے۔ تنہا عقل اور کشف حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے، انہیں ایک دوسرے کا معاون ہونا چاہئے۔ یہ درست ہے کہ بعض حقائق تک رسائی صرف کشف سے ہوسکتی ہے لیکن کشف زندگی کے تمام اسرار بے حجاب نہیں کرتا، اسے قدم قدم پر عقل کی ضرورت ہوتی ہے۔

کائنات کی ہر چیز دوسروں کے لئے ہے۔ درخت اپنا پھل خود نہیں کھاتے، دریا اپنا پانی خود نہیں پیتے۔ پس وہی زندگی نظام کائنات کے مطابق ہو سکتی جو دوسروں کے لئے ہو۔(40)

(9) ابن رشد (1198ء) کی فلسفیانہ کتابوں نے یورپ کے علمی حلقوں اور دانشوروں پر تیرہویں سے سولہویں صدی تک گہرا اثر چھوڑا۔ اس نے فلسفہ اور طب میں نہایت اعلیٰ پایہ کی کتابیں تصنیف کیں۔ یورپ میں اس کی شہرت کو ارسطو کی کتابوں کی فقید المثال شرحوں (**کتاب النفس، کتاب العقل، کتاب الحیوان، کتاب الاخـــلاق**) کے لکھنے کی وجہ سے چار چاند لگے۔ ارسطو کو معلم اول اور الفارابی کو معلم ثانی کہا گیا ہے جبکہ ابن رشد کو شارح ارسطو (The Commentator) کے نام سے یاد کیا جاتا رہا۔ دانتے (Dante) نے اس کو "Averrois che'l gran comentofeo" کے لقب سے نوازا تھا۔

کسی کتاب کی شرح لکھنا کوئی بچوں کا کھیل نہیں ہوتا۔ جارج سارٹن نے کہا ہے کہ شرح لکھنا عہد وسطیٰ میں دراصل کسی موضوع پر اپنے خیالات کی اشاعت کرنا ہوتا تھا۔ مثلاً ارسطو کی کسی کتاب پر شرح لکھنے کا مطلب اس کی تحریروں کو بنیاد بنا کر فلسفیانہ یا سائنسی انسائیکلو پیڈیا تیار کرنا ہوتا تھا۔ ارسطو کی کتابوں کے ناموں کے مطابق دنیا علوم کی تقسیم کرتی چلی آ رہی ہے۔ ابن رشد نے بھی شرحیں لکھتے ہوئے اس کی کتابوں کی نام تبدیل نہیں کئے۔

ابن رشد نے فلسفہ پر 38 مایۂ ناز کتابیں (مثلاً **جوا هر الكون، المسـائل المنطقيه، مبادى الفلسفه، مقاله فى الزمان، مقاله فى علم النفس، كتاب فى اتصال العقل**) قلم بند کیں۔ وہ ارسطو کو غیر معمولی قابلیت کا انسان تسلیم کرتا تھا جس نے صداقت اور حقیقت کو پالیا تھا۔ اسلامی دنیا میں اس وقت ارسطو کو کوئی خاص وقعت نہیں دی جاتی تھی مگر ابن رشد نے ارسطوازم کو اس تاریک دور میں زندگی بخشی۔ اندلس میں اس وقت کھلے عام فلسفہ کے موضوعات پر بحث نہیں کی جاتی تھی مگر ابن رشد کی خوش قسمتی کہ اس وقت الموحد حکمرانوں کا دور حکومت تھا۔ نیز ابن رشد اتنی مہارت حاصل کر چکا تھا کہ وہ فلسفے کے رموز و اسرار سے بخوبی واقف تھا۔

ابن رشد کے فلسفے کا ماحصل یہ ہے: کائنات محض عدم سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اس دخان (گیسی مادے) سے نمودار ہوئی جو قبل از آفرینش فضا میں موجود تھا (قرآن حکیم 41:10)۔ مادہ قدیم ہے اور اس کی بدلتی ہوئی صورتیں حادث ہیں۔ انسانی افعال ارادہ سے تخلیق ہوتے ہیں اور ارادہ ماحول کی تخلیق ہے۔ پس انسان مجبور محض ہے اور کائنات میں سب کچھ مشیت خداوندی سے ہو رہا ہے۔ افلاک ازلی ہیں، حرکت افلاک کا خالق خدا ہے۔ ارواح فانی ہیں۔ اسلام کی وہی تعبیر و تشریح ٹھیک ہے جو ارسطو کے فلسفہ سے مطابقت رکھتی ہے۔ کشف و وجدان محض خیالی چیزیں ہیں، اصل حقیقت فکر ہے جس سے حقائق کا ادراک ہوتا ہے۔ انتہائی سعادت عقل کل سے اتصال ہے۔

اجرام فلکی (ستارے) مادی نہیں بلکہ نفوس وارواح ہیں۔

روح کیا ہے؟ ابن رشد کا پختہ یقین تھا کہ روح کا تعلق جسم سے اسی طرح ہے جس طرح صورت کا مادہ سے ہے۔ ابن سینا کا نظریہ تھا کہ دنیا میں متعدد لافانی روحیں ہیں، ابن رشد اس سے متفق نہیں تھا۔ اس کے نزدیک روح سے ہی جسم مکمل ہوتا ہے، انسانی روح کوئی الگ چیز نہیں، بلکہ جسم کا ضمیمہ ہے۔

ابن رشد کے نزدیک کائنات ابد سے حرکت میں ہے اور اس کا ایک دوامی محرک ہے، جس کا نام خدا ہے۔ ذہن کے ماسوا مادہ (Matter) اور صورت (Form) الگ الگ نہیں ہو سکتے۔ مادہ ہمیشہ حرکت میں رہتا ہے جبکہ عقل غیر متحرک ہے۔ روح تمام انسانوں میں ایک جیسی پائی جاتی ہے، لیکن یہ جسموں میں الگ الگ بستی ہے۔ روح اور جسم کا وہی رشتہ ہے جو مادہ اور صورت (Matter & Form) کا ہے۔ ان جیسے مسائل میں اس نے ارسطو کی تقلید کی۔

فلسفے کا دفاع ابن رشد سے قبل مشرق میں الکندی، الفارابی، ابن سینا اور مغرب میں ابن حزم، ابن باجہ، ابن طفیل کر چکے تھے مگر اس قدر یقین اور اتنی وضاحت سے نہیں۔ ابن رشد کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے فلسفے کا دفاع یقین کامل اور وضاحت سے کیا۔ اس کے نزدیک فلسفہ دین کا دوست اور رضاعی بہن ہے۔ فلسفہ اور شریعت میں کوئی تضاد نہیں اور نہ یہ ایک دوسرے کو رد کرتے ہیں۔ جس طرح شریعت کے ذریعہ حقیقت وصداقت کو پانا ممکن ہے اسی طرح فلسفہ سے بھی حقیقت کی تہ تک پہنچا جا سکتا ہے۔

ابن رشد نے ان خیالات کا اظہار **فصل المقال** و **تهافت التهافة** اور دوسری کتابوں میں کیا ہے۔ اس نے مزید لکھا کہ:" فلسفہ محض غور وفکر اور اشیاء کے مطالعے کا نام ہے۔ مذہب اسلام چونکہ سچا ہے اس لئے یہ ہمیں ایسے علم (فلسفہ) کے حاصل کرنے کے بارے میں ترغیب دیتا ہے (**لعلكم تنظرون**) جو صداقت وحقیقت کی طرف رہ نمائی کرتا ہے۔ ہمارے پاک صحیفہ (قرآن) نے جو ہمیں سکھلایا اس میں کوئی تضاد نہیں ہو سکتا کیونکہ سچائی سچائی کے خلاف نہیں ہو سکتی بلکہ اس سے مطابقت رکھتی اور اس پر گواہ بنتی ہے۔ اگر قرآن کی آیات کے معانی میں اور برہانی نتائج میں تضاد ہو تو ان کی تشریح تمثیلاً کرنی چاہئے:

"Truth does not oppose truth but accords with it and bears witness to it. If there is conflict in the meaning of the scripture with demonstrative conclusions, it must be interpreted allegorically."

'**فصل المقال**' کا آغاز اس دعویٰ سے شروع ہوتا ہے کہ شریعت کے جاننے کے لئے فلسفے کی تعلیم ضروری

ہے اور فلسفہ میں کوئی ایسی چیز نہیں جو شریعت کے قوانین سے تناقض و تضاد رکھتی ہو۔ شریعت کا مطالعہ تمام لوگوں کے لئے ممکن ہے اور اس کا بڑا مقصد نیک اعمال بجالانا ہے، جبکہ فلسفہ صرف چند لوگوں کے لئے ہے جو دلائل دے سکتے ہوں اور سمجھ سکتے ہوں۔ عوام الناس جن کی اکثریت سادہ لوح ہوتی ہے ان کے لئے مذہبی عقائد پر صرف ایمان لانا ہی واجب ہے۔ دنیا میں تین قسم کے انسان پائے جاتے جو تین قسم کے دلائل سے قائل ہوتے ہیں: (1) مٹھی بھر لوگ (البرھانیون) جو برہانی دلائل (Demonstrative) سمجھ سکتے ہیں، ان میں علما و فلاسفہ شامل ہیں جن کا شمار سوسائٹی کے طبقہ اشرافیہ (Elite Class) میں ہے۔ استدلال برہانی سے یقینی نتائج پر پہنچا جا سکتا ہے۔ (2) جمہور کی قلیل تعداد (الجدلیون) جو صرف جدلی دلائل (Dialectical) سمجھ سکتی ہے۔ اس میں علم کلام کے ماہر (متکلمون)، علمائے سوء اور اہل مناظرہ شامل ہیں۔ استدلال جدلیاتی سے ہم حسن نیت سے ایسے نتائج پر پہنچتے ہیں جو یقینی نہیں ہوتے۔ (3) عوام الناس (الجمھور) جو انبیاء، اہل سیاست اور دینی علما کے خطابی دلائل (Rhetoric) ہی سمجھ سکتے ہیں۔ استدلال خطیبانہ سے ہم ایسے نتائج پر پہنچتے ہیں جو حقیقت کے قریب ہوتے ہیں۔

ابن رشد کا کہنا تھا کہ "جن لوگوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کی ہے صرف وہی فلسفے کا مطالعہ کریں کیونکہ ایسے ہی لوگ فلسفیانہ نظریات کو سمجھ سکتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو اپنی فلسفیانہ آراء جمہور، ماہرین علم کلام اور علمائے دین کو نہیں بتانی چاہئیں۔ جو لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ فلسفے کا مطالعہ اور اس کا استعمال بدعت ہے کیونکہ اوائل اسلام میں اس کا رواج نہ تھا تو میں کہتا ہوں پھر ان کو فقہ میں قیاس (Logical Deduction) کے استعمال کو بھی بدعت قرار دینا چاہئے"۔

ابن رشد کے نزدیک شریعت اور فلسفہ ایک ہی مرتبہ پر ہیں۔ اس نے اس بات پر زور دیا کہ شریعت کی طرح فلسفہ بھی اس طبعی دنیا اور مابعد الطبعیاتی دنیا کی حقیقت کو جاننے کا مصدقہ طریقہ ہے۔ ایسے نظریات کی بناء پر ابن رشد جمہور کی آنکھوں میں کھٹکتا رہا۔ یہاں تک کہ تیرہویں صدی میں یورپ میں اہل نصاریٰ بھی اس کے گہرے نظریات کی تہ تک نہ پہنچ سکے۔ اہل نصاریٰ کے نزدیک رشدی تحریک (Averroism) کا نصب العین یہ ثابت کرنا تھا کہ فلسفہ تو سچا ہے اور مذہب جھوٹا ہے۔ اس کے باوجود ابن رشد نے یورپ میں ارسطو کی کتابوں کی تفاسیر کے ذریعے متکلمانہ مسیحی کے فروغ میں زبردست کردار ادا کیا۔ اگرچہ عالم اسلام میں اس کے پیروکار معدودے چند تھے مگر یورپ طریقہ (Scholasticism) میں بڑے بڑے جید محقق (Galaxy of Scholars) اس کے معتقد، مقلد اور ناقد تھے۔ چنانچہ اس کی تلاخیص اور شروح کے عبرانی اور لاطینی ترجمے موسز ابن طبون (Moses Ben Tibbon,1283)، مائیکل اسکاٹ (Michael Scott, 1232) ہیرمن دی جرمن (Herman the German)، لیوی بن جرسان (Levi Ben Gerson,1344) جیسے اعلیٰ پایے کے محققین نے کئے۔ ابن رشد کی وفات کے صرف 19 سال بعد مائیکل اسکاٹ نے 1217ء میں ٹولیڈو (طلیطلہ) میں سب سے پہلے

اس کی شرحوں کے تراجم لاطینی میں کئے گئے تھے۔ موسیٰ ابن میمون نے اپنی شاہکار کتاب دلالۃ الحیرین میں اس کی کتابوں سے خوشہ چینی کی۔ راجر بیکن اور ٹامس ایکوئے ناس اس کے فلسفے سے بہت متاثر تھے۔ ایکوئے ناس نے اپنی کتاب کوئس چنز (Questions) میں خدا کے علم کی نوعیت پر ابن رشد کے نظریات کے حوالے بار بار دیئے ہیں۔ فرانسسکن (Franciscan) فرقہ کے لوگ اس کے فلسفے کا بانگ دہل پرچار کیا کرتے تھے۔ رشدی تحریک یورپ میں سولہویں صدی تک پہنچتی رہی۔ افسوس اس بات کا ہے کہ بعض فضلا نے اس کے نظریات میں سے اسلامی عنصر کو نکال کر پیش کیا۔

(10) ابن طملوس (1225ء) نے ابن حزم کے ڈیڑھ سو سال بعد اندلس میں شہرت حاصل کی۔ وہ اپنے ہم عصروں کی علمی قابلیت پر آنسو بہاتا ہے کہ ان کو منطق کی اہمیت کا کوئی اندازہ ہی نہیں ہے۔ اس کی پیدائش ویلنسیا (Valencia) میں ہوئی۔ بچپن میں اس نے روایتی مضامین کی تعلیم حاصل کی۔ عنفوان شباب میں وہ قرطبہ منتقل ہوا اور شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ابن رشد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ اس نے اپنی تصنیف کتاب المدخل لصنعة المنطق (Art of Logic) میں اندلس میں منطق کے مضمون کی تعلیم کی صورت حال بیان کی۔ اس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کس طرح اس نے منطق کی تعلیم کسی استاد کے بغیر حاصل کی کیونکہ اس کے ہم عصر دانشوروں کا طبقہ منطق کی تحصیل علم سے تغافل شعار بلکہ اس کے خلاف اور متعصبانہ رائے رکھتا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ علم عروض، علم انشا، فن تقریر، علم لغت، صرف ونحو، طبعیات، جیومیٹری، ریاضی، ہیئت، موسیقی کے علوم کی تحصیل پر یہاں بہت زور دیا جاتا ہے۔ ان علوم پر قدماء بہت لکھ چکے ہیں اس لئے مزید لکھنا دہرانے کے مترادف ہوگا۔

البتہ دو مضامین ایسے ضروری ہیں جن پر لکھنا مناسب ہوگا یعنی منطق اور مابعد الطبعیات۔ مابعد الطبعیات کا جو تعلق مذہب سے ہے اس بناء پر اس پر قدرے لکھا گیا مگر منطق کے ساتھ بہت غفلت برتی گئی۔ ابن طملوس کہتا ہے کہ اس غفلت کی وجہ یہ تھی کہ لوگ اس کو بے سود گردانتے تھے اور ڈرتے تھے کہ کہیں ان پر الحاد کا الزام نہ لگا دیا جائے۔ وہ ان علما پر تعجب کا اظہار کرتا ہے جو حقائق کو زبانی یاد کر لیتے ہیں خاص طور پر مالکی مسلک کے پیروکار۔ اس صورت حال کے پیش نظر اس نے منطق کا مطالعہ ضروری جانا اگرچہ اس کو ماسوا امام غزالیؒ کی کتابوں کے اس موضوع پر کوئی کتاب میسر نہ ہوئی۔ امام الغزالیؒ کی کتابوں کو اس نے پورے ذوق وشوق سے پڑھا۔ علاوہ ازیں الفارابی کی کتابیں بھی بہت مفید ثابت ہوئیں۔ منطق کے علاوہ اس کے تجربے کا نچوڑ یہ ہے کہ فلسفہ انسانی عقیدہ کے لئے سود مند ہے، یہ وحی والہام سے متصادم نہیں ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ابن طملوس نے اپنے قریبی ہم عصر ابن رشد کی فلسفہ اور منطق کی کتابوں کا بالکل ذکر نہیں کیا اور نہ ہی دیگر اندلسی فلاسفہ کی کتابوں کا۔ ممکن ہے کہ اس کی زندگی میں ابن رشد کی کتابیں بازار میں

دستیاب نہ ہوں؟ یا ممکن ہے کہ اس نے اپنے استاد کا ذکر جان بوجھ کر نہیں کیا تا کہ اندلس میں منطق کے علم کو احیاء ثانی عطا کرنے کا پورا اعزاز اس کو مل جائے۔ الموحد حکمران ابو یوسف کے دور میں ابن رشد کو شہر بدر کیا گیا تھا اور اس کی کتابیں ضبط کی گئی تھیں، ممکن ہے کہ ابن طملوس کی زندگی میں یہ منفی رجحان برقرار رہا ہو کہ چونکہ ابن رشد زیر عتاب ہے اس لئے اس سے اجتناب مناسب ہے۔ ابن رشد سے فلسفہ سے تعلق کی بناء پر جو سلوک کیا گیا اس سے اندلس میں فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے میں مضمر خطرات و اندیشوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

رشدی تحریک

بارہویں صدی کے آخر میں یورپ میں فلسفہ کی ایک تحریک کا جسے رشدی تحریک (Averroism) کا نام دیا گیا تھا، آغاز ہوا۔ اس تحریک کی بنیاد ابن رشد کے تشریح کردہ ارسطو کے مزعومہ نظریات پر تھی۔ اس میں دو بڑے فلسفیوں نے خاص طور پر حصہ لیا، سیگر آف برابانٹ (Siger of Brabant) اور ٹامس ایکوئے ناس (Thomas Acquinas)۔

سیگر فرانسسکن فرقہ کا پیروکار، لبرل گروپ کا لیڈر اور ابن رشد کا زبردست حامی تھا۔ ٹامس ڈومینیکن فرقہ کا پیروکار، کنزرویٹو گروپ کا لیڈر اور ابن رشد کا شدید مخالف تھا۔ رشدی تحریک کے عقائد یا نظریات درج ذیل تھے جو ابن رشد کی ارسطو کی کتابوں کی شرحوں سے محققین نے اخذ کئے تھے۔ بدقسمتی سے ابن رشد نے جو کچھ لکھا تھا اسے غلط طور پر سمجھا گیا۔ سر ٹامس آرنلڈ اس بات سے اتفاق کرتے ہوئے کہتا ہے:

In default of accurate study of what Averroes actually wrote and taught it was inevitable that the Church should condemn Ibn Rushd.

لوگوں نے بہت سارے مفروضے خود اپنی طرف سے گڑھ لئے اور ان کو ابن رشد کی طرف منسوب کر دیا: یہ دنیا لافانی اور غیر دائمی ہے۔ روح کی دو قسمیں ہیں، ایک انفرادی دوسری خدائی۔ انفرادی روح لافانی نہیں ہے۔ تمام بنی نوع انسان میں ایک ہی غیر دائمی عقل اور روح موجود ہے، اس کا نام (Monopsychism) ہے۔ مُردوں کا جسمانی شکل میں دوبارہ زندہ ہونا (معاد) ممکن نہیں۔

مذکورہ بالا مفروضات سے مشابہ 19 مفروضات کو کیتھولک چرچ نے پیرس یونیورسٹی میں پوپ کی اجازت سے پہلی بار 1270ء اور دوسری بار 1277ء میں مزید 219 مفروضات کو لائق تعزیر قرار دے کر ان کی تشہیر اور تبلیغ پر مذہبی پابندی لگائی۔ یہ ایک قسم کا پاپائے روم کی مذہبی عدالت کا فرمان (Papal Inquisition) تھا۔ حیرانی کی

بات یہ ہے کہ ایک سو سال بعد اسی پیرس یونیورسٹی میں پروفیسروں سے کہا گیا کہ وہ قسم کھا کر عہد کریں کہ وہ ارسطو کے صرف انہی نظریات کی تعلیم دیں گے جن کی تشریح ابن رشد نے کی ہو(42)

سیگر آف برابانٹ(1284ء-1240ء) سار بون یونیورسٹی(فرانس) میں رشدی تحریک کا بانی اور سب سے بڑا حامی تھا۔ اس کم بخت نے بہت سے بے ہودہ نظریات ابن رشد سے منسوب کر دئے۔ مثلاً فلسفہ سچا ہے اور مذہب باطل۔ ہوتا یہ تھا کہ وہ عیسائیت کے کسی عقیدے پر بحث کے دوران اپنے دعویٰ کے حق میں ارسطو کو بطور سند پیش کرتا اور جب اس کی تاویل اور تشریح میں کوئی رکاوٹ لاحق ہوتی تو ابن رشد کی شرح میں سے حوالے مسخ کر کے پیش کر دیتا۔ چرچ والے اس کو ریڈیکل(انتہا پسند) گردانتے تھے۔ اس نے عقل اور مذہب کے درمیان مفاہمت پیدا کرنے میں حتی الامکان کوشش کی۔ سیگر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ دوہری سچائی(Double Truth) کی تعلیم دیتا تھا یعنی ایک چیز عقل کے مطابق ٹھیک ہو سکتی ہے مگر اس کا بالکل متضاد مذہب میں سچا ہو سکتا ہے۔ اسی نظریے کی وجہ سے اسے یونیورسٹی سے خارج کر دیا گیا اور اس کے ماننے والوں کو نشانۂ ستم بنایا گیا۔ رشدی تحریک کا ایک اور حامی ڈنمارک کا فلسفی بوتھیس آف ڈاسیا(Boethius of Dacia 1240-1290) تھا جو یونیورسٹی سوربون(فرانس) میں فعال تھا۔ اس نے لاطینی میں متعدد کتابیں قلم بند کیں جو چھ جلدوں میں کوپن ہیگن سے شائع ہوئی ہیں۔ رشدی تحریک پر جب 1277ء میں پابندی لگا دی گئی تو وہ پیرس سے غائب ہو گیا۔

رشدی تحریک کے حامیوں میں سسلی کے بادشاہ فریڈرک دوم کا نام بھی آتا ہے جس کو اپنے ان عقائد کی وجہ سے چرچ سے خارج کر دیا گیا تھا۔ راجر بیکن بھی اس کا حامی تھا، اطالوی مصور پینٹر لینارڈو ڈاونچی(Leonardo Da Vinci) بھی ابن رشد کے عقائد سے متفق تھا۔ بعض اطالوی مصوروں نے تو ابن رشد کو اپنی پینٹنگ میں دجال کی صورت میں پیش کیا تھا۔ چرچ والوں نے 1512ء میں اس تحریک کے پیروکاروں کو ملحد و بے دین اور تحریک کو لعنتی قرار دے دیا۔

ٹامس گولڈ اسٹین نے اس تحریک کے بارے میں لکھا ہے:

Averroism served as a rallying point for a radical brand of scientific rationalism for two to three centuries. (43)

ٹامس ایکوئے ناس(Thomas Acquinas 1225-1274) نیپلز یونیورسٹی(اٹلی) کا کیتھولک فلسفی اور مذہبی عالم تھا۔ یاد رہے کہ یونیورسٹی آف پیڈوا، پیرس اور بولونیا رشدی تحریک کا گڑھ(hot bed of Averroism) ہوا کرتی تھیں۔ ٹامس کا علمی شاہکار سماتھیولوجیکا(Summa Theologica) ہے۔ اس کی

علمیت اور رتبے کے پیش نظر چرچ نے اسے اینجیلک ڈاکٹر (Angelic Doctor) کے لقب سے نوازا تھا۔ 1323ء میں اسے سینٹ قرار دیا گیا۔ اگر بارہویں صدی کا افضل ترین ارسطو طالیسی ابن رشد تھا تو تیرہویں صدی کا سب سے بڑا ارسطو طالیسی ٹامس ایکوئے ناس تھا۔ ابن رشد اور ٹامس دونوں نے ارسطو کی کتابوں کی شرحیں لکھیں۔ دونوں نے عیسائی اور اسلامی اعتقادات کو مابعد الطبعیاتی نظریات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ دونوں اپنے دعووں کے حق میں اپنی مذہبی کتابوں قرآن اور بائیبل سے آیات پیش کرتے تھے۔ دونوں سنجیدہ مسائل میں دلچسپی رکھتے تھے جیسے عقل اور مذہب، انسانی آزادی، خدا کی ہستی کا اثبات، خدا کی صفات، تخلیق کائنات، روح کا لا فانی ہونا، عقل اور الہام، روز محشر انسانوں کا جسم کے ساتھ اٹھایا جانا۔ بغیر مادہ کے دنیا کی تخلیق، کیا دنیا ابدی ہے؟ ابن رشد نے **فصل المقال** میں انہی مسائل پر روشنی ڈالی ہے اور ایکوئے ناس نے بھی 'ساتھیا لیوجیکا' میں انہی سب مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ **کشف المناهیج** میں ابن رشد نے خدا کی ہستی، خدا کی صفات، تخلیق کائنات، مسئلہ قضا و قدر پر تفصیل سے لکھا ہے۔ دونوں مذہبی فلسفیوں نے ارسطو کے نظریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی اپنی مذہبی کتابوں بائبل اور قرآن کے عقائد کی فلسفہ سے تطبیق کی کوشش کی ہے۔

ایکوئے ناس اگرچہ ابن رشد کا مخالف تھا مگر در پردہ وہ بھی اس کے نظریات سے بڑی حد تک متاثر تھا اسی لئے وہ ابن رشد کا نام بڑے احترام سے لیتا تھا۔ مثلاً ابن رشد نے کہا تھا کہ خدا کے علم سے موجودات جنم لیتی ہیں **العلم القدیم ھو علة و سبب للموجود** (ضمیمہ فصل المقال)۔ ایکوئے ناس نے بھی بالکل یہی کہا۔ سر ٹامس آرنلڈ نے لکھا ہے:

The Angelic doctor has made use of many of the arguments which the Muslim doctor had previously employed. (44)

ابن رشد کے سب سے مستند سوانح نگار رینان (1823ء-1892ء) کا کہنا ہے کہ " سینٹ ٹامس رشدی تحریک کا سب سے بڑا مخالف ہے لیکن ہم متضاد بات کہے بغیر یہ کہنے کی بھی جرأت کرتے ہیں کہ وہ شارح اعظم ابن رشد کا اول ترین شاگرد بھی ہے۔ البرٹ دی گریٹ نے تمام علم ابن سینا سے سیکھا جبکہ سینٹ ٹامس نے بطور فلسفی سارا علم ابن رشد سے سیکھا"۔ (Averroes by E. Renan, 1852, page 236)۔ سینٹ ٹامس ایکوئے ناس کی تصنیفات کے سن وار مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شروع میں ابن سینا سے متاثر تھا لیکن درجہ بدرجہ اس کے خیالات ابن رشد سے ہم آہنگ ہونے لگے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ بہ حیثیت ارسطو کے شارح کے دونوں ایک دوسرے کے نظریات سے اتفاق نہیں کرتے تھے۔ مثلاً ابن رشد عقل کل (Unity of Intellect) کو مانتا تھا لیکن سینٹ ٹامس نے 1270ء میں ایک مقالہ لکھا جس میں اس نے ابن رشد کے نظریہ کی شدومد سے تردید کی۔

مذہب اور فلسفہ

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فلسفے پر طائرانہ نگاہ ڈالی جائے۔ فلسفۂ اسلام جس کا دار و مدار قرآن، سنت اور علمائے اسلام کی مذہبی کتابوں پر ہے یعنی ایسے مسائل جن کا تعلق شریعت سے ہے، ان میں سے چند بنیادی مسائل درج ذیل ہیں: خدا کی ذات اور صفات کا مسئلہ۔ تخلیق عالم کا مسئلہ۔ بغیر مادہ کے تخلیق عالم کا مسئلہ۔ کائنات کے فانی یا غیر فانی ہونے کا مسئلہ۔ قرآن کے تخلیق شدہ یا غیر تخلیق شدہ ہونے کا مسئلہ۔ روح کے فانی (مادی) یا غیر فانی ہونے کا مسئلہ۔ انسانی زندگی کا مطمح نظر۔ روز محشر جسموں کے اٹھائے جانے کا مسئلہ۔ عقل اور الہام میں فوقیت کا مسئلہ۔ قضا و قدر کا مسئلہ۔ خیر و شر کا مسئلہ۔ کائنات کے حادث یا غیر حادث ہونے کا مسئلہ، انسان کی آزادیٔ ارادہ کا مسئلہ۔ ان مسائل پر مذہب کیا کہتا ہے اور فلسفہ کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ یہ بہت وسیع مضمون ہے۔ اسلام ان مسائل کے جو جوابات دیتا ہے اسی کا نام اسلامی فلسفہ ہے۔ مثلاً مذہب اور فلسفہ میں ایک معرکۃ الآراء مسئلہ یہ رہا ہے کہ کائنات حادث ہے یا قدیم؟ اسلام کا مؤقف یہ ہے کہ عالم تخلیق بالحق ہے لہٰذا وہ قدیم ہے حادث نہیں، یعنی کائنات مخلوق اور فانی ہے۔ اس کے برعکس ارسطو کا موقف یہ ہے کہ عالم مکان کے اعتبار سے حادث ہے لیکن باعتبار زمانہ قدیم ہے۔ ابن سینا اور ابن رشد اس مسلک کے مؤید تھے۔

ابن رشد نے فلسفے پر قلم اٹھاتے ہی ارسطو کو فلسفے میں اپنا پیشوا اور امام تسلیم کیا۔ اس نے اس کی تمام تصنیفات ترتیب دیں، ان پر شرحیں لکھیں اور بہت سے ان مسائل کی حمایت کی جو جمہور اسلام کے خلاف تھے۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ تھا کہ افلاک ازلی ہیں۔ خدا نے ان کو پیدا نہیں کیا بلکہ خدا صرف ان کی حرکت کا خالق ہے۔ اس نے دعویٰ کیا کہ اسلامی عقائد کی صحیح تشریح وہی ہے جو ارسطو کے نظریات کے موافق ہے۔ اس نے اشاعرہ کے خیالات کو باطل ثابت کیا اور کہا کہ اشعری عقائد عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہیں۔

ابن رشد بائبل کی تخلیق کی کہانی پر یقین نہیں رکھتا تھا اسلئے اس نے اسلامی تخلیق کائنات کا نیا نظریہ پیش کیا۔ اس کا یقین تھا کہ خدا ازل سے ہے، خدا ہی محرک اول (Prime Mover) ہے۔ قرآن مجید میں ہر قسم کی صداقتیں موجود ہیں۔ اس کی آیات میں عام آدمی کے لئے ایک معنی اور فلاسفہ کے لئے اس کی آیات و الفاظ میں دوسرے مطالب پوشیدہ ہیں۔ فلاسفہ کو چاہئے کہ وہ قرآنی آیات کی تفسیر اور معانی عام لوگوں کو نہ بتائیں۔ ابن سینا کی طرح اس کا یقین تھا کہ خدا ہر شخص کی زندگی میں دلچسپی نہیں رکھتا ہے۔ اس کے اس طرح کے عقائد کی وجہ سے علما و فقہاء کے اکسانے پر 1195ء میں اس پر شاہی عتاب نازل کیا گیا تھا۔

اس کے نظریات پر گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مذہب اسلام کے عقائد اور فلسفے کے

اصولوں میں تطبیق کی پوری پوری کوشش کی۔ گویا اسلام اور عقلیت کے مابین مفاہمت اور مطابقت کا وہ سب سے بڑا علمبردار تھا۔ درحقیقت بنیادی طور پر وہ نہایت مذہبی انسان تھا قرآن وحدیث پر مکمل عبور رکھتا تھا اسی لئے اس کی تحریروں میں قرآن وحدیث کے حوالے جا بجا ملتے ہیں۔

قرآن پاک کی وہ آیات جو متشابہات میں شمار ہوتی ہیں ان کی تاویل (interpretation) کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ ان آیات کریمہ کی تاویل وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کا ذکر قرآن مجید (3:7) میں ہوا ہے **و ما یعلم تاویله الاالله والراسخون فی العلم**، اس کے نزدیک فلاسفہ ہی علم میں راسخ ہوتے ہیں اس لئے وہی ان کی صحیح تاویل کرنے (ٹھیک مطلب بتانے) کے حقدار ہیں۔ یا قرآن حکیم کی ایسی آیات مبارکہ جن میں خدا کے عرش پر قائم ہونے کا ذکر ہوا ہے: **ثم استویٰ الی السماء** (2:29)۔ **ثم استویٰ علی العرش** (7:54)۔ معتزلہ نے ان آیات کی تاویل یہ کی کہ اس سے مراد خدا کا جاہ وجلال ہے جبکہ بعض لوگوں (مراد اشعری فرقہ) کا کہنا تھا کہ ان آیات کی حقیقت پر بلا کیف (بغیر سوال اٹھائے) یقین کیا جائے۔ امام مالک بن انسؒ (795ء) کے نزدیک آیات متشابہات کی تاویل کرنا بدعت اور خلاف شرع تھا۔ ابن رشد کہتا ہے کہ تاویل کرنے کے اصولوں سے ہچکچاہٹ کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق قیاس (deduction, reasoning) سے ہے جسے یونانیوں نے ایجاد کیا تھا۔ (یاد رہے کہ اسلام میں تاویل کا سلسلہ سب سے پہلے اسحٰق الکندی (873ء) نے شروع کیا تھا جیسے اس نے آیت **سخر الشمس والقمر** کی تاویل یہ کی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ سورج اور چاند قوانین فطرت کی پیروی کرتے ہیں۔ (آج ہر کوئی اس تاویل سے اتفاق کرتا ہے۔ الکندی بہت بڑا فلسفی تھا، نہ کہ عالم دین)۔

ابن رشد اس قسم کے تعصب اور تنگ ذہنی کے خلاف کہتا ہے کہ فلسفہ درحقیقت کائنات کی اشیاء کی حقیقت و ماہیت معلوم کرنے کا نام ہے۔ جہاں تک ان اشیاء کی ہستی کا تعلق ہے وہ اپنے بنانے والے کی طرف ہماری توجہ مبذول کراتی ہیں۔ قرآن مجید ہمیں نہ صرف تفکر (reflection) کی طرف توجہ دلاتا ہے بلکہ ترغیب دیتا ہے جیسے **اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیء** (7:184) (کیا وہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں اور ہر چیز میں جو اللہ نے بنائی ہے، تدبر نہیں کرتے۔) **فاعتبروا یا اولی الابصار** (59:2) (پس اے صاحب بصیرت لوگو (دانش مندو) عبرت حاصل کرو۔) پہلی آیت میں نظر سے مراد critical evaluation ہے۔ امام الغزالیؒ نے منطق کو آلات النظر کا نام دیا ہے یعنی (Instrument of Thought)۔ ابن رشد کا کہنا ہے کہ یہ ہمارا فرض ہے کہ قدماء (یونانی) کے بیان کردہ اصولوں اور قوانین پر غور کریں، اگر وہ ہمارے عقائد کے مطابق ہیں تو ہمیں انہیں بخوشی قبول کر لینا چاہئے اور قدماء کا دل کھول کر شکریہ ادا کرنا چاہئے۔ اگر وہ غلط ڈگر پر ہیں تو ہمیں ان غلطیوں کی نشاندہی کرنی چاہئے۔ کیونکہ انہوں نے کوشش کی مگر نا کام

ہوئے۔(فصل المقال صفحہ 6)۔(45)

خدا تعالیٰ کے علم کے بارے میں اس کا کہنا تھا کہ قرآن مجید میں خداوند تعالیٰ نے اپنے وجود پر دو قسم کے یقین دلائل فراہم کئے ہیں: ایک کا نام دلیل عنایۃ اور دوسرے کا نام دلیل اختراع ہے۔(1) دلیل عنایۃ کی بنیاد دو اصولوں پر ہے ایک یہ کہ دنیا کی تمام اشیاء انسانی ضروریات اور انسانی مصالح اور فوائد کے موافق ہیں دوسرے یہ موافقت اتفاق نہیں بلکہ اس کو ایک ذی ارادہ ہستی نے پیدا کیا ہے۔ پہلے اصول کے مطابق دنیا کی اہم چیزوں مثلاً دن، رات، سورج، چاند، نباتات، جمادات پر غور وفکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انسان کے لئے کس قدر مفید ہیں۔ اس لئے جو خدا کے وجود کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لئے موجودات کا مطالعہ اور تحقیق (ریسرچ) ضروری ہے۔ (2) دلیل اختراع کی بنیاد بھی دو اصولوں پر ہے ایک یہ کہ تمام کائنات مخلوق ہے اور دوسرا یہ کہ جو چیز مخلوق ہے اس کا ضرور کوئی خالق ہے۔ اس کے لئے جواہر اشیاء کی حقیقت جاننا ضروری ہے۔

خدا تعالیٰ کے علم کے بارے میں اس نے کہا کہ خدا کا علم انسانی علم جیسا نہیں ہے۔ یہ علم کی ایسی اعلیٰ وارفع قسم ہے جس کے بارے میں انسان سوچ بھی نہیں سکتا۔ خدا کے علم میں اور کوئی ہرگز شریک نہیں۔ خدا کا علم اشیاء سے اخذ نہیں ہوتا۔ جہاں تک روح کے غیر فانی ہونے کا تعلق ہے اس کا نظریہ تھا کہ روح اور عقل (intellect) میں فرق کرنا چاہئے۔ عقل انسان میں وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان حواس خمسہ کے بغیر حقائق اور صداقتوں کا شعور حاصل کرتا ہے۔ عقل فعال اور مادی عقل میں وہی فرق ہے جو صورت کا مادہ سے ہے۔ عقل فعال روح کے اندر قوت ہے جو تمام انسانوں میں مشترک اور ازل سے ہے۔

اس کا کہنا تھا کہ ہر نبی فلسفی ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہر فلسفی نبی بھی ہو۔ نبوت اور فلسفہ میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ فلسفہ نام ہے حقیقت کی جستجو کا اور نبوت نام ہے کشف حقیقت کا۔ فلسفی تو حصول علم میں لگا رہتا ہے جبکہ نبی حقیقت سے آشنا ہو کر دوسروں کو علم سکھاتا ہے، وہ حسن عمل کے حسین و سرور انگیز ثمرات کی خوشخبری دیتا ہے اور برے اعمال کے حزن آفرین نتائج سے ڈراتا ہے۔ نبی کو غیر معمولی قلب سلیم ودیعت کیا جاتا ہے جس کے ذریعے وہ بغیر خارجی تعلیم کے اشیاء کا علم از خود حاصل کر لیتا ہے۔ یعنی اس کے علم کا سرچشمہ اس کی عقل سلیم ہوتی ہے۔ لیکن کشف والہام ہونے سے پہلے فلسفیانہ تفکر لازمی شرط ہے۔ اس شکل میں ہر نبی فلسفی ہوتا ہے۔ انبیاء کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ ان کی عقل کا منبع قوت قدسی ہوتی ہے جس کے ادراک کا نام وحی ہے۔ یاد رہے کہ وحی، الہام اور رویائے صادقہ علم ایزدی کے اجزاء ہیں۔ انبیاء حقائق کا مشاہدہ اپنی قوت قدسی کے ذریعہ کرتے ہیں جن کا ادراک عام لوگ نہیں کر سکتے۔

خدا پر ایمان، خدا کا خالق و مالک ہونا، خدا کا رب العالمین ہونا، کائنات کی تخلیق، نبوت کی حقانیت، اور روز محشر دوبارہ اٹھایا جانا، یہ ایسے مسائل تھے جن کے بارے میں اس کا نظریہ تھا کہ ان کو ہر طور پر بلا حیل و حجت شرح صدر سے تسلیم کرنا چاہئے۔ کہتا تھا کہ فلسفہ پیغمبروں میں ہمیشہ سے چلا آیا ہے، خدا کی رحمت ان لوگوں پر ہو:

Philosophy has always existed among the adepts of revelation i.e. prophets, peace be on them.

فصل المقال میں اس نے فلسفہ کے مستحسن ہونے کے دلائل اسلامی شریعت سے اخذ کئے، اور کہا کہ قرآن پاک میں مظاہر فطرت کے مطالعہ پر خاص تاکید کی گئی ہے (ان فی خلق السموت والارض واختلاف اللیل والنہار لا یت لا ولی الالباب) اور فطرت کے مطالعے کے لئے منطق اور دیگر سائنسی علوم کی تحصیل ضروری ہے۔ خاص طور پر یونانی علوم کی۔ مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر سائنسی علوم کے مطالعہ سے حاصل شدہ نتائج کتاب اللہ سے تضاد رکھتے ہوں تو پھر کیا کیا جائے؟ ابن رشد نے کہا کہ چونکہ دونوں صداقت کا ماخذ ہیں اس لئے دونوں میں مطابقت تلاش کرنی چاہئے، فرمایا:

Truth does not oppose truth, but accords with it and bears witness to it.

اس حوالے سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن رشد کے بارے میں جو کہا جاتا ہے کہ وہ دوہری صداقت (Double Truth) پر یقین رکھتا تھا، وہ صریحاً غلط ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ ابن رشد عمر بھر فلسفہ اور مذہب اسلام میں مطابقت تلاش کرتا رہا۔ وہ کہتا تھا کہ فلسفہ (سائنس) اور مذہب میں تضاد کی صورت میں انسان کو مذہب کے احکام پر عمل کرنا چاہئے۔ فلسفہ کیا ہے؟ کائنات کی اشیاء کی حقیقت یا ماہیت کو معلوم کرنے کا نام فلسفہ ہے یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ عالم موجودات کے حقائق کے علم کا نام فلسفہ ہے۔ فلسفہ کی درج ذیل تعریف سے اس کے خدا کی ہستی پر مکمل یقین کا اظہار ہوتا ہے:

"An inquiry into the meaning of existence and believe that God is the order, force, and mind of the universe....."

یعنی "فلسفہ ہمارے وجود کے معنی کے متعلق چھان بین اور اس بات پر یقین کا نام ہے کہ خدا اس کائنات کا کار فرما، اس کی توانائی اور نفس ہے۔"

نکتہ سنج، نکتہ شناس ابن رشد نے تلقین کی کہ ایسے فلسفیانہ خیالات صرف ان لوگوں کو بتلائے جائیں جو ایسے

دقیق مسائل وامور میں مہارت رکھتے ہوں، سادہ لوح عوام کو صرف سادہ خیالات جیسے کہانیاں، واقعات اور پرانے (سبق آموز) قصے سنا کران کے دل بہلائے جائیں۔ اس نے کہا کہ خدا نے انسان کو سوچنے کی صلاحیت ودیعت کی ہے اور قرآن پاک میں خداتعالیٰ نے انسان کو بار بار تاکید کی ہے کہ وہ اس سوچنے کی صلاحیت (لعلکم تعقلون ، لعلکم تتفکرون ، لعلکم تنظرون) کو بروئے کار لا کر اس کی آیات (یعنی مظاہر فطرت) پر غور و تدبر کرے کیونکہ اس میں مفکروں اور دانش وروں کے لئے نشانات ہیں۔

مذہب اسلام کی فضیلت پر اس کا پختہ یقین تھا۔ اس نے کہا ہے کہ انسان کو اپنے زمانہ کی سب سے بہترین ملت کا انتخاب کرنا چاہئے اگرچہ اس کی نظر میں تمام ملتیں اچھی ہوں۔ جاننا چاہئے کہ افضل شریعت کم تر شریعت پر غالب آجاتی ہے یہی چیز اسکندریہ (مصر) میں ہوئی جب اسلام وہاں پہنچا تو وہاں کے علما اور دانشوروں نے اسلامی شریعت کو اپنا لیا۔ یہی حالت روم کے علما کی ہوئی انہوں نے حضرت عیسیٰؑ کی شریعت کو تسلیم کر لیا۔ بنی اسرائیل کی قوم میں علما اور فقہا پیدا ہوتے آئے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہر نبی عالم و فلسفی ہوتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہر عالم (فلسفی) نبی ہو۔ علما بلاشبہ انبیاء کے وارث ہوتے ہیں (علما ورثۃ الانبیاء)۔ الفارابی (950ء) کے نزدیک فقط فلسفی ہی انسان کامل ہوتا ہے۔ (46)

کتاب تہافت التہافۃ اور ابن رشد پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ وہ انسانی روح کی بقائے دوامی کا انکار کرتا تھا کیونکہ بقول اس کے انفرادی روح موت کے بعد آفاقی روح (Universal Soul) میں ضم ہو جاتی ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ جو کچھ ابن رشد نے کہا اس کا اطلاق صرف عقل (intellect) پر ہوتا ہے۔ ابن رشد کے نظام فکر میں روح کا عقل سے امتیاز ضروری ہے اور نہ صرف ابن رشد بلکہ دوسرے مسلمان فلاسفہ کے مطالعے میں بھی یہ امتیاز ضروری ہے۔ عقل انسان کی وہ ذہنی صلاحیت ہے جس کے ذریعہ وہ بغیر حواس خمسہ کے آفاقی صداقتوں سے آگاہ ہوتا ہے جیسے ریاضی کے اصول، سوچنے کے اساسی قوانین وغیرہ (47)

ابن رشد اور افلاطون

ابن رشد کی جس کتاب نے یورپ پر سب سے زیادہ اثر چھوڑا وہ افلاطون کی کتاب ری پبلک کی جوامع یا شرح متوسط (1177ء) ہے۔ یہ کتاب اصل عربی میں تو مفقود ہے البتہ اس کے عبرانی ترجمے سے انگریزی میں اس کا ترجمہ روزن تھال (E.J. Rosenthal) نے کیا ہے جو کیمبرج یونیورسٹی سے 1956ء میں شائع ہوا ہے۔ روزن تھال نے اپنا انگریزی ترجمہ آٹھ عبرانی مخطوطات کے مطالعہ سے تیار کیا جو یورپ کی مشہور جامعات (میونخ، فلورنس، وی آنا، آکسفورڈ، ملان، کیمبرج) میں موجود ہیں۔ ابن رشد نے شرح متوسط حنین ابن اسحٰق کے عربی ترجمہ

سے تیار کی تھی۔ ری پبلک کا انتخاب اس نے اس لئے کیا کیونکہ "ارسطو کی کتاب سیاسیۃ (Politics) اس کے ہاتھ نہ لگ سکی" (افلاطون کی جمہوریہ صفحہ 4)

کتاب کے بنظرِ غائر مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یونانی فلسفہ اور مذہبی قوانین میں تطبیق (synthesis) کی کامیاب کوشش کی اور یہی چیز اس کی فلسفیانہ زندگی کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس نے افلاطون کے سیاسی فلسفہ کو اپنے فلسفہ کے طور پر اسلامی ریاست پر منطبق کیا۔ اس کے نزدیک اسلامی شریعت کے قوانین افلاطون کے آئیڈیل 'فلسفی بادشاہ' کے قوانین (Nomos) سے افضل ہیں۔ اسلامی شریعت کی تعلیمات اتنی اعلیٰ اور پیچیدہ ہیں کہ انسانی فہم سے باہر ہیں۔ ان پر ایمان لانا ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کیونکہ اس میں الہامی صداقتیں موجود ہیں۔ اس کے نزدیک اسلامی طرز حکومت جس کا آئیڈیل دستور اسلامی شریعت ہے افلاطون کی جمہوریت سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ اس نے افلاطون کے نظریہ سے اتفاق کیا کہ آئیڈیل اسٹیٹ ٹرانسفارم ہو کر چار ریاستوں میں بدل جاتی ہے (ٹیموکریسی، آلی گارکی، ڈیموکریسی، ٹیرانی)۔ یہی چیز حضرت معاویہؓ کے دور میں ہوئی جب خلافت راشدہ آئیڈیل اسٹیٹ سے تبدیل ہو کر شخصی حکومت (ٹیموکریسی) بن گئی۔ اس کی زندگی میں یہی چیز مرابطون اور موحدون کے دور حکومت میں ہوئی جو شرعی حکومتیں تھیں مگر بعد میں بدل گئیں۔ ایک مخلص زاہد مسلمان کی حیثیت سے اس نے کہا کہ سید الانبیا ﷺ خاتم النبیین تھے جنہوں نے اسلامی شریعت کو ہر زمانے اور دور کے لئے نافذ کیا۔ (48)

ابن رشد اور امام غزالی

حجۃ الاسلام امام غزالی (1058-1111ء) عظیم المرتبت مفکر، صوفی، حکیم اور معلم اخلاقیات تھے۔ شہرہ آفاق کتاب **تھافۃ الفلاسفۃ** لکھنے کے بعد وہ شہرت کے پروں پر اڑنے لگے۔ ابن رشد نے اس کے جواب میں **تھافۃ التھافۃ** لکھ کر علمی حلقوں میں تہلکہ مچایا۔ ابن رشد کے نزدیک الغزالیؒ عقلیت پسند فلسفی تھے مگر انہوں نے شہرت حاصل کرنے کے لئے تصوف کا لبادہ زیب تن کیا اور رہبانیت اختیار کی۔ ان کا دماغ فلسفی کا اور دل صوفی کا تھا اور دل و دماغ میں یہ کھینچا تانی عمر بھر جاری رہی۔ ان کی فکری زندگی میں سب سے نمایاں چیز جو نظر آتی ہے وہ ان کی تشکیک پسندی (scepticism) ہے۔ یہ کوئی بری چیز نہیں بلکہ ہر عبقری محقق کی پہچان ہوتی ہے کہ اس میں بیک وقت دو رجحانات پائے جاتے ہیں یعنی سلبی اور ایجابی۔ سلبی رجحان تشکیک پر آمادہ کرتا ہے اور ایجابی ایمان کا مظہر ہوتا ہے۔

امام غزالی بظاہر فلسفے کے مخالف تھے لیکن ان کے نظام فکر میں جو مسئلہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے وہ عقلیت ہے۔ انہیں عقل پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ عقل تنہا حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتی اس لئے معرفت کے معاملات میں

اس کی تصدیقات یقینی نہیں ہوسکتیں۔ وہ چونکہ معقولات (علوم حکمت، فلسفہ، منطق) کو غیر معتبر سمجھتے تھے اس لئے ایسے فلسفیوں کی انہوں نے مخالفت کی جو علم و معرفت کو محض عقل کا مرہون منت خیال کرتے تھے۔ ان کے نزدیک حقیقت کے عرفان کے لئے عقل کے بجائے صوفیانہ مجاہدے (religious experience) سے کام لینا چاہئے جسے دور جدید میں فلاسفہ وجدان (intuition) کہتے ہیں۔

امام غزالی اگرچہ عقل کی قطعیت کے قائل نہیں تھے لیکن وہ عقل کو برا بھی نہیں سمجھتے تھے اور نہ اس کی افادیت سے انکار کرتے تھے۔ امام غزالی نے فلسفیانہ اصطلاحات کثرت کے ساتھ مذہبی ذخیرہ میں داخل کیں۔ انہوں نے دین کی حمایت میں فلسفے کے طلسم کو توڑنے کے لئے اسے عام فہم بنایا۔ انہوں نے ثابت کیا کہ فلسفہ محض غور وفکر کا نام ہے اور فلسفیانہ افکار ہر کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتے۔ نیز صرف فلسفہ ہی حقیقت مطلقہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ انہوں نے فرمایا کہ اگرچہ یہ درست ہے کہ حقیقت کا عرفان صرف عقل ہی کے ذریعہ ہوتا ہے لیکن عام عقل سے نہیں، بلکہ اس کے لئے عقل سلیم کی ضرورت ہوتی ہے۔ عقل میں حسن ونور پیدا کرنے کے لئے تزکیہ نفس کی ضرورت ہوتی ہے جس کا صوفیانہ نام مجاہدہ نفس ہے۔ (49)

تهافة الفلاسفة میں انہوں نے یونانی فلاسفہ اور ان کے مسلمان شارحین (الفارابی، ابن سینا) کے نظریات کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے برعکس ابن رشد نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ غزالی نے جن فلسفیانہ خیالات کی تردید کی ہے وہ یونانی نہیں تھے۔ بلکہ ان میں بعد کے فلسفہ کے نظریات کا امتزاج ہے۔ ابن رشد نے کہا کہ غزالی کا طریقہ غیر منطقی ہے اور وہ ایک خاص مذہبی مسلک کے نقطۂ نظر سے بحث کرتے ہیں اس لئے ان کا محاکمہ غیر معتبر اور غلط ہے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے سلاطین، علما اور رعایا کی خوشنودی کے لئے ایسا کیا۔ بقول ابن رشد، غزالی بظاہر فلسفے کے مخالف تھے لیکن درحقیقت وہ فلسفے کے حامی تھے۔ انہوں نے فلسفے کی بہت خدمت کی، ایجابی اور سلبی ہر لحاظ سے۔ ایجابی لحاظ سے یوں کہ انہوں نے فلسفیانہ فکر کو گمراہی سے بچانے اور صحیح خطوط پر چلانے کی کوشش کی، سلبی اس لحاظ سے کہ انہوں نے فلسفہ کے باطل نظریات کی تردید کی۔

تهافت الفلاسفة

فلاسفہ کے جن 20 دعووں کی امام غزالی نے **تهافت الفلاسفة** میں تردید کی ہے وہ درج ذیل ہیں:

1۔ اس دعویٰ کا ابطال کہ عالم ازلی ہے: غزالی نے فلاسفہ کے اس نظریے کی تردید کی ہے کہ عالم یا کائنات قدیم سے ہے۔ ابن رشد کا کہنا ہے کہ غزالی نے اس نظریہ کو سمجھا نہیں، اگر سمجھا تو اسے غلط طور پر پیش کیا اور غلط

مفروضات قائم کر کے اسے جھٹلایا۔

2۔ ابدیت عالم کا ابطال: دنیا ہمیشہ سے چلی آرہی ہے اور ہمیشہ چلتی رہے گی؟

3۔ خدا اس عالم کا صانع نہیں ہوسکتا اس سلسلے میں حکما کی دھوکہ دہی: فاعل وصانع میں ارادہ واختیار کی صفات کا ہونا ناگزیر ہے۔ خدا واحد ہے اور واحد سے کثرت کا صدور ناممکن ہے، اس لئے اس دنیا کی بوقلمونی کی کوئی توجیہ نہیں ہوسکتی۔

4۔ خدا کا وجود ثابت کرنے میں حکما عاجز ہیں: فلاسفہ اللہ تعالیٰ کا وجود ثابت نہیں کر سکتے۔ فلاسفہ عالم کو قدیم وازلی بھی مانتے ہیں اور اس کے ساتھ اس بات کے قائل ہیں کہ عالم کے قدیم ہونے کے باوجود اس کی علت ہونی چاہئے۔

5۔ فلاسفہ خدا کی توحید ثابت نہیں کر سکتے: فلاسفہ یہ ثابت کرنے سے عاجز ہیں کہ ایک سے زائد واجب الوجود فرض نہیں کئے جاسکتے۔

6۔ کیا ذات وصفات کی دوئی کا مسئلہ کثرت کا سبب ہے؟ یعنی فلاسفہ کے اس دعوے کا ابطال کہ خدا میں صفات نہیں پائی جاتیں؟ مثلاً خدا تعالیٰ قدرت، علم اور ارادہ کی صفات سے معرا ہے۔

7۔ تعدد وکثرت کا دوسرا سبب: فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا کے یہاں جنس وفصل نہیں۔ بالفاظ دیگر مبدء اول (First Cause) کو جنس وفصل کے ذریعے بیان نہیں کیا جاسکتا۔

8۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہوسکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیت ہے۔

9۔ فلاسفہ خدا کی جسمیت کا انکار نہیں کر سکتے؟ جسم قدیم اور جسم حادث میں فرق؟ فلاسفہ یہ ثابت کرنے سے معذور ہیں کہ خدا کا جسم نہیں۔

10۔ فلاسفہ اثبات صانع سے قاصر ہیں۔ علت العلل کے اثبات سے صانع کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔

11۔ فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ خدا تمام کائنات کے بارے میں کلی ادراک رکھتا ہے، خدا اپنے سوا کسی اور کو جانتا ہے ؟

12۔ فلاسفہ مبدء اول سے متعلق اس حقیقت کا اثبات نہیں کر سکتے کہ اسے ادراک ذات حاصل ہے، فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کا علم رکھتا ہے۔

13۔ فلاسفہ کے اس دعویٰ کی تردید کہ خدا کلیات کا علم تو رکھتا ہے مگر جزئیات کا نہیں۔

14۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے: فلاسفہ اپنے اس دعوے کو ثابت نہیں کر سکتے کہ آسمان ایک حیوان ہے جو اپنی حرکت دوریہ سے خدا کے حکم کی اطاعت میں مصروف ہے۔

15۔ فلاسفہ نے حرکت افلاک کی جو غرض بیان کی ہے، وہ باطل ہے: فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ افلاک صرف زندہ ہی نہیں بلکہ اطاعت خداوندی کا فریضہ بھی ادا کر رہے ہیں اور ان کا مقصد تقرب خداوندی ہے۔

16۔ یہ بات غلط ہے کہ نفوس ساوی تمام جزئیات کو جانتے ہیں، نیز یہ بھی غلط ہے کہ لوح محفوظ سے مراد نفوس ساویہ ہیں۔

17۔ خرق عادات کا انکار باطل ہے: ضروری نہیں کہ دو چیزوں کا عادۃً مل کر کوئی نتیجہ پیدا کرنا علیت و معلولیت کی بناء پر ہو۔

18۔ فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض۔

19۔ فلاسفہ کے اس دعوے کے ابطال میں کہ نفوس انسانی سرمدیت کے حامل ہیں۔ فلاسفہ یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ روح ابدی ہے۔

20۔ فلاسفہ جو قیامت اور حشر اجساد کے منکر ہیں، یہ ان کی فروگذاشت ہے۔

مذکورہ بالا مسائل میں سے سولہ مابعد الطبعیاتی اور چار طبعیاتی ہیں۔ امام موصوف نے صرف آخری تین مسائل میں فلاسفہ کی تکفیر کی اور باقی کے متعلق کہا کہ ان کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ نیز اکثر جگہ انہوں نے محض فلاسفہ کی دلیلیں رد کی ہیں ورنہ فلاسفہ خود ان مسائل کے خلاف نہ تھے۔ مثلاً متکلمین کی طرح فلاسفہ بھی خدا کی وحدانیت کو مانتے ہیں اور اس کے حق میں عقلی دلائل دیتے ہیں مگر حجۃ الاسلام امام غزالی نے فلاسفہ کے اس خیال کو بھی رد کیا حالانکہ اس کا رد کرنا ضروری نہ تھا۔

علم ریاضی، جیومیٹری، منطق اور علم اخلاق کے مسائل پر امام کے خیالات غیر جانبدارانہ تھے۔ کیونکہ ان علوم کا اثر مذہب پر کم ہے۔ منطق بقول ان کے سوچنے کا آلہ (آلات النظر) ہے اور اس کا استعمال انہوں نے فلاسفہ کے خلاف خوب کیا۔ تیسرے اور چوتھے سوال میں فلاسفہ منافقت اور ریاکاری کے مرتکب ہوئے۔ سوال نمبر چھ سے نو تک کا تعلق فلاسفہ کے خدا کی صفات پر نظریہ سے ہے۔ سوال نمبر سترہ کا تعلق علت اور معلول کے باہمی تعلق سے ہے۔ آخری دو سوالوں کا تعلق روح کی ابدیت اور حشر و نشر سے ہے۔ فلاسفہ نے روح کی ابدیت کے بارے میں جو ثبوت دئے امام غزالی نے ان کا تجزیہ کیا اور کہا کہ یہ غیر فیصلہ کن ہیں۔ فرمایا کہ روح جسم کی موت کے بعد زندہ رہتی ہے، جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں۔ لیکن یہ روز محشر دوبارہ اسی جسم میں واپس آجائے گی یا اس جسم سے ملتے جلتے جسم

میں، اس بات کا فلاسفہ انکار کرتے ہیں۔ روز محشر دوبارہ زندہ ہونے والے جسم میں روح شعوری اور روحانی راحتوں سے محظوظ ہو سکے گی، بلکہ بعض جسمانی لذتوں سے بھی جس کا فلاسفہ انکار کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:
فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کا نو یعملون (32:17) کسی شخص کو خبر نہیں جو آنکھوں کی ٹھنڈک کا سامان ایسے لوگوں کے لئے خزانہ غیب میں موجود ہے، یہ ان کے اعمال کا صلہ ہے۔ (**تهافت الفلاسفة** صفحہ 355 انگریزی ترجمہ)

امام غزالی کی شہرہ آفاق تصنیف **تهافت الفلاسفة** کے بارے میں ابن رشد کا کہنا تھا کہ: "غزالی نے **تهافت الفلاسفة** میں تین مسائل میں فلاسفہ کی تکفیر اس بناء پر کی کہ انہوں نے خرق اجماع کیا۔ یہ کتاب **مجموعه اباطیل و شبهات** ہے۔" (**کشف الادله** صفحہ 72)۔ ابن رشد کے نزدیک اس کتاب کی کوئی وقعت نہ تھی کیونکہ وہ اس کے دلائل کو برہان سے کم درجہ کے سمجھتے تھے۔ یعنی ان کے دلائل محض لغو اور مہمل تھے۔ ان کے نزدیک امام صاحب فلسفہ میں کچے تھے کیونکہ الفارابی اور ابن سینا کے فلسفہ کے علاوہ وہ کچھ نہیں جانتے تھے۔ دراصل غزالی قارئین کو حیرت میں ڈال کر اپنا نفوذ قائم کرنا چاہتے تھے۔

عجیب بات یہ ہے کہ امام غزالی نے فلاسفہ کے نظریات کو غلط ثابت کیا لیکن یہ بتانے سے اعراض کیا کہ ان کی اپنی رائے ان مسائل کے بارے میں کیا تھی؟۔ ابن رشد کے نزدیک انہوں نے ایسا ذاتی مصلحت کی بناء پر کیا، ورنہ دل سے وہ فلاسفہ کے ہم نوا اور ہم خیال تھے۔ بہر حال غزالی نے تسلیم کیا کہ ان کا مقصد صرف ان فلسفیانہ نظریات کی تردید تھا نہ کہ تحقیق۔ ابن رشد مزید فرماتے ہیں کہ امام غزالی اپنے قول میں مخلص نہ تھے۔ ان میں اور فلاسفہ میں اختلاف محدود تھا۔ انہوں نے فلاسفہ کے نظریات کی تردید اس لئے کی تا کہ اہل سنت میں اپنا اثر و رسوخ قائم کر سکیں۔

ابن طفیل بھی ابن رشد کے اس خیال کی تائید کرتا تھا کہ غزالی نے جو کچھ فلسفے کے خلاف لکھا اس کی علت غائی عوام اور خواص کی خوشنودی حاصل کرنا تھا، جو عقلیت کے دشمن اور تقلید کے دلدادہ تھے۔ یہ بھی یاد رہے کہ مذکورہ نظریات ارسطو کے تھے اور امام غزالی نے یونان کے فلاسفہ خاص طور پر ارسطو کی فضیلت کا اعتراف واشگاف الفاظ میں کیا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ امام صاحب ارسطو کے نظریات کے معترف تھے۔

ابن رشد نے امام غزالی کی کتاب کا رد لکھا تو علمائے اسلام نے اس پر شدید تنقید کی اور عالم اسلام میں اس کا منفی رد عمل ہوا۔ چنانچہ اس کی کتاب کے رد میں ترکی کے عالم مصطفیٰ ابن یوسف البرصاوی (خواجہ زادے 1487ء) نے **تهافت التهافة** لکھی۔ عالم اسلام میں امام غزالی کی کتاب کا اثر یہ ہوا کہ لوگوں نے فلسفہ اور سائنس

کی تعلیم سے تعلق ختم کرلیا اور وہ اجتہاد کا دروازہ بند کر کے تقلید کرنے لگے۔ اس کا نتیجہ سب کے سامنے ہے عالم اسلام میں ترقی رک گئی اور لوگوں نے اپنی سوچ پر پہرے بٹھا لئے۔ مسلمانوں کی حالت ناگفتہ بہ ہوگئی۔ آج عالم اسلام کی حالت دگرگوں ہے۔ اور سات سو سال بعد بھی مادی، سماجی، سائنسی، روحانی اور علمی ترقی نام کو نہیں ہے۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ مسلمانوں کے عروج کی تاریخ کا آغاز ٹھیک اس وقت ہوا جب ان میں علم وحکمت کی طلب وجستجو پیدا ہوئی اور وہ ان علوم کے قدر شناس ہوئے۔ اسی طرح ان کے انحطاط کے آغاز کا زمانہ بھی وہ ہے جب ان میں علم وحکمت کی طلب سلب ہوگئی۔ اس کے برعکس یورپ میں وہاں کے فضلا نے ابن رشد کو اپنا امام اور علمی پیشوا تسلیم کیا اس کے نتائج بھی سب کے سامنے ہیں۔ بارہویں صدی میں ابن رشد کی وفات کے بعد یورپ ترقی کے راستہ پر گامزن ہونا شروع ہوا، آج یورپ اور امریکہ ہر قسم کی ترقی کے میدان میں عالم اسلام سے ایک ہزار سال آگے ہیں۔ یورپ نے ابن رشد کو اپنا بنا کر عالمی تاریخ کا رخ موڑ دیا۔ کاش ہم اس بات کو سمجھ سکیں اور ابن رشد کو اپنا ئیں، ہماری ترقی اسی میں مضمر ہے۔

ابن رشد اور غزالی کے مابین علمی اختلاف آج سے آٹھ سو سال قبل مفکرین اسلام کے مابین تنازع کی عمدہ مثال ہے۔ جہاں تک علت اور معلول (cause and effect) کے مسئلہ کا تعلق ہے غزالی کے نقطہ نظر کے مطابق تمام اعمال، حادثات، طبعی واقعات یا جو کچھ بھی ہو، یہ خدا کی مداخلت کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ ان کی منطق کے مطابق آگ کپڑے کو شعلہ زن کرتی ہے اس لئے نہیں کہ آگ کی یہ فطرت ہے کہ وہ جلائے، بلکہ مافوق الفطرت ہستیوں جیسے فرشتوں کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے۔ ابن رشد کے نزدیک یہ حماقت کی انتہا ہے کہ جب بھی آگ لگتی ہے ان گنت فرشتے آسمان سے نازل ہو کر ایسا کرتے ہیں۔ علل طبعی سے علل طبعی جنم لیتی ہے۔ ہر کوئی آئے روز کے تجربہ سے جانتا ہے کہ جب کپاس کو آگ کے قریب لے جایا جائے گا تو یہ شعلہ زن ہو جائے گی، کیونکہ کسی نے آج تک اس کے برعکس ہوتے نہیں دیکھا۔ تہافۃ التہافۃ میں اس نے کہا کہ علل سے انکار علم سے انکار ہے اور علم سے انکار کا مطلب ہے کہ کسی بھی چیز کا علم اس دنیا میں حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ (51)

بقول جارج سارٹن تہافۃ التہافۃ نے مسلمانوں میں بہت مقبولیت حاصل کی لیکن اس نے ان پر کوئی اثر نہ چھوڑا۔

عقل ایسی شے ہے کہ کوئی اور شے حقیقت میں اس کے مثل نہیں۔ اس لئے عقل کو آفتاب کی مثال کہا جا سکتا ہے کیونکہ عقل اور سورج میں ایک مناسبت ہے۔ نور آفتاب سے محسوسات کا انکشاف ہوتا ہے اور نور عقل سے معقولات کا۔

ابن رشد اور ابن سینا

شیخ الرئیس (بادشاہ علم وحکمت) ابوعلی ابن سینا نہ صرف بین الاقوامی طبیب بلکہ عظیم فلسفی بھی تھا۔ دانش نامہ علائی میں اس نے منطق، حکمت خداوندی، علم فلکیات، موسیقی اور ریاضی جیسے دقیق موضوعات پر خامہ فرسائی کی۔ فلسفہ میں اس کی دوسری معرکتہ الاراء تصنیف **کتاب الشفاء** ہے۔ ابن سینا کو طب، فلسفہ اور دوسرے علوم کی تدوین وترتیب میں بہت شہرت حاصل ہوئی۔ منطق میں اس نے نئی چیزیں ایجاد کیں، لیکن فلسفہ میں وہ ارسطو کا مقلد تھا۔ جس چیز نے اس کو ان علوم میں افضل مقام عطا کیا وہ یہ تھا کہ اس نے فلسفہ و منطق کو منظم و مرتب کیا اور مبتدی، منتہی اور متوسط ہر طبقہ کے لئے کتابیں لکھیں۔ اسی لئے اس کی کتابیں یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم کا حصہ بن گئیں۔ اس کی ایک اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے فلسفہ اور اسلامی عقائد میں تطبیق پیدا کی۔ ہاں الٰہیات میں اس نے ارسطو کے فلسفہ کا ڈھانچہ بالکل بدل دیا، اور متکلمین کے ایسے اقوال شامل کئے جن کا ارسطو یا حکمائے یونان سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بقول ابن رشد اس نے اپنے کئی نظریات ارسطو کے نام سے منسوب کر دئے۔

الٰہیات (تھیالوجی) کا ایک مسئلہ یہ ہے: **الواحد لا یصدر عنه الواحد** یعنی ایک چیز سے صرف ایک چیز ہی پیدا ہوسکتی ہے۔ تاہم یہ مسئلہ ابن سینا کی ایجاد ہے۔ ابن رشد لکھتا ہے: "یہ غلط ہے کہ تم اس قول کو قدماء کی کتابوں میں دیکھو، ابن سینا وغیرہ کی کتابوں میں نہ دیکھو، جنہوں نے علم الٰہی میں (یونانیوں) کے مذہب کو بالکل بدل کے رکھ دیا۔ " (**تھافتہ التہافة** صفحہ 49)۔

ابن رشد مسئلہ اثبات فاعل کے متعلق کہتا ہے: اگر چہ ابونصر فارابی اور ابن سینا کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں کہ ہر فعل کے لئے ایک فاعل کا ہونا ضروری ہے، یہی مسلک اختیار کیا ہے، لیکن یہ قدماء کا مسلک نہیں بلکہ ان دونوں نے اس میں ہمارے ہم مذہب متکلمین کی تقلید کی ہے۔ (**تھافتہ التہافة** صفحہ 17)

ابن رشد نے کئی مسائل کے متعلق انکشاف کیا کہ وہ ابن سینا کی ایجاد ہیں۔ ایک مسئلہ کے متعلق لکھتا ہے: "سخت تعجب ہے کہ ابونصر اور ابن سینا سے یہ بات کیونکر پوشیدہ رہی۔ کیونکہ سب سے پہلے ان دونوں نے یہ بات کہی اور دوسرے لوگوں نے ان کی تقلید کی۔ اور اس قول کو فلاسفہ (یونان) کی جانب منسوب کر دیا" (صفحہ 65) پھر ایک اور جگہ لکھتا ہے: "یہ تمام اقوال ابن سینا کے ہیں، اور جس نے اس جیسی بات کہی تو وہ اقوال غلط ہیں اور فلسفہ کے اصول کے مطابق نہیں ہیں۔" (صفحہ 66) ایک اور انکشاف یہ کیا کہ "یہ بات کہ ہر جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہے، تو اجرام سماویہ میں یہ فلاسفہ کا مذہب نہیں، یہ بات صرف ابن سینا نے کہی ہے۔" (**تھافتہ التہافة** صفحہ 71)

الہیات کے مذہبی مسائل یونانیوں کی الہیات میں موجود نہیں تھے۔ ابن سینا نے پہلی مرتبہ ان مسائل کو الہیات میں شامل کیا۔ مثلاً حشر اجساد کے انکار کے متعلق پرانے فلاسفہ کا کوئی قول نہیں ملتا ہے۔ اسی طرح پرانے فلاسفہ نے معجزات پر کوئی بحث نہیں کی۔ ابن رشد کہتا ہے: "ان کے مبادی امور الٰہیہ میں ہیں جو عقل انسانی سے بالاتر ہیں۔ اس لئے باوجود ان کے اسباب کے نہ معلوم ہونے کے ان کا اعتراف کرنا چاہئے، کیونکہ قدماء (یونانی فلاسفہ) میں سے کسی نے معجزات پر کلام نہیں کیا" (تهافته التهافة صفحہ 124)

علم الہیات میں ابن سینا نے اس قدر اضافے اور تبدیلیاں کیں کہ اس کی شکل ہی بدل گئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یونانیوں کا علم الہیات بہت ناقص تھا اس لئے جب تک اس میں متکلمین اسلام کی آراء شامل نہ کی جاتیں، یہ علم نامکمل رہتا۔ اس کے علاوہ ابن سینا نے حکمائے قدیم سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا۔ اس اضافے اور اختلاف کا مقصد حکمت اور شریعت میں تطبیق پیدا کرنا تھا۔ ابن سینا نے ایک اور بڑا علمی کام یہ کیا کہ اس نے تصوف کو علمی اصولوں پر مرتب کیا، اور اس کے مسائل کو عقلی دلائل سے ثابت کیا۔ (52)

جارج سارٹن کی رائے

اس باب کو ہم جارج سارٹن کی رائے پر ختم کرتے ہیں:

"Ibn Rushd's originality appeared chiefly in his way of interpreting anew the teachings of the wise men who had come before him. He was primarily a realist, a rationalist. His superiority over Ibn Sena and other Muslim philosophers lay partly in his better knowledge of Aristotle. Ibn Rushd's philosophy was essentially a return to scientific philosophy which was largely stimulated by the opposite tendencies of Al-Ghazali. Ibn Rushd was at once the greatest and the last of their philosophers." (53)

باب ششم

ابن رشد کے نظریات یورپ میں

یورپ کی نشاۃ ثانیہ اور حیات ثانیہ ابن رشد کے ذکر سے لبریز ہے۔ وہ عقلیت کا زبردست نقیب تھا۔ سات سو سال تک عالم اسلام میں گمنام رہا۔ اس کی تصنیفات اصل عربی زبان میں اس وقت یورپ سے شائع ہونا شروع ہوئیں جب 1859ء میں ایم جے میولر (M.J. Muller) نے میونخ سے فصل المقال اور کشف الادلہ کو ایک مجموعے کی صورت میں طبع کرایا۔ اس کے بعد 1875ء میں بویرین اکیڈمی (Bavarian Academy) نے یہی دو کتابیں میولر کے جرمن ترجمے کے ساتھ شائع کیں۔ پھر عربی میں یہ قاہرہ سے 95-1894ء میں شائع ہوئیں۔ اس کا فرانسیسی ترجمہ گوتھیئر (Gauthier) نے 1905ء میں کیا جبکہ انگریزی ترجمہ جمیل الرحمٰن نے کیا جو بڑودہ (ہندوستان) سے 1921ء میں شائع ہوا۔ حیدرآباد سے ایک شاندار کتاب رسائل ابن رشد 1947ء میں منظر عام پر آئی جس میں چھ کتابوں کی تلاخیص شامل ہیں۔

جیسا کہ ذکر کیا گیا ابن رشد کی تصانیف کی تعداد 87 سے زیادہ ہے۔ ان کتابوں کی اکثریت اسکوریال (اسپین) کے کتب خانے میں موجود ہے۔ تاہم اس کے علاوہ اس کی کتابیں امپیریل لائبریری پیرس، بوڈلین لائبریری (آکسفورڈ)، لارنش این لائبریری (فلارنس، اٹلی)۔ وی آنا لائبریری (آسٹریا)، سار بون (فرانس) اور لائیڈن (ہالینڈ) میں موجود ہیں۔ پیرس اور (بوڈلین) آکسفورڈ میں بعض ہاتھ سے لکھے عربی نسخے عبرانی رسم الخط میں لکھے ہوئے ہیں جن سے یہودی عالم استفادہ کیا کرتے تھے۔ ابن رشد کی اصل عربی کتابوں کے مخطوطات یورپ میں کم ہیں لیکن ان کے لاطینی اور عبرانی تراجم یورپ کے تمام قابل ذکر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ تھافتہ التھافۃ کا لاطینی ترجمہ 1328ء میں کیا گیا۔ کہتے ہیں کہ عبرانی زبان میں توریت کے بعد ابن رشد کی تصنیفات سے زیادہ کسی اور مصنف کی کتابوں کی اشاعت نہیں ہوئی۔

ابن رشد کی کتابوں کے لاطینی تراجم جو 1480ء سے لے کر 1580ء تک سو سال کے عرصہ میں منظر عام پر

آئے ان کی تعداد ایک سو سے متجاوز تھی۔ صرف وینس (اٹلی) کے مطبع خانے سے اس کی کتابوں کی جو مختلف اشاعتیں نکلیں وہ پچاس سے زیادہ تھیں۔ 1482ء میں **کتاب الکلیات** اور رسالہ **جواھر الکون** شائع ہوئیں، پھر 1483ء میں ارسطو کی مکمل تصنیفات ابن رشد کی شروح اور تلخیصات کے ساتھ شائع ہوئیں۔ پیڈوا یونیورسٹی (اٹلی) کے مطبع خانے نے پندرہویں صدی میں اس کی تصنیفات کا حق طباعت اپنے لئے محفوظ کر رکھا تھا، کیونکہ اب کتابیں پرنٹنگ پریس پر چھپنا شروع ہو گئی تھیں۔

یہ چیز قابل غور ہے کہ 1500ء سے لے کر 1550ء تک ابن رشد کی وہ کتابیں جن کا تعلق ارسطو سے تھا ان کے تراجم عبرانی سے لاطینی میں کئے گئے۔ تراجم کا یہ کام زیادہ تر اٹلی میں ہوا۔ چنانچہ سولہویں صدی کے نصف میں گیارہ جلدوں میں 'ارسطو ابن رشد ایڈیشن' شائع ہوا۔ پھر وینس سے تین مزید ضخیم ایڈیشن شائع ہوئے۔ لیوآن (Lyon) فرانس سے ابن رشد کی شرحوں پر یورپین شرحیں اسی عرصے میں شائع ہوئیں۔ (54)

سب سے پہلے جس شخص نے عبرانی میں اس کی کتب کے ترجمے کئے وہ جیکب اناطولی نیپلس (Jacob Anatoli Naples) تھا اس کے بعد جوڈا کوہن (Judah Cohen) نے عبرانی میں تراجم کئے۔ جبکہ لاطینی میں سب سے پہلے جس شخص نے ابن رشد کی تصنیفات عالیہ سے یورپ کو روشناس کرایا وہ مائیکل اسکاٹ (Michael Scott 1220) تھا۔ وہ سسلی کے شہنشاہ فریڈرک دوم (قیصر جرمنی) کا درباری مترجم تھا۔ اس نے سب سے پہلے **شرح کتاب السماء والعالم** اور **شرح مقاله فى الروح** کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ پھر اس نے **مقاله فى الكون والفساد** اور **جواهر الكون** کے تراجم کئے۔ لاطینی میں ارسطو کی جن کتابوں کے مائیکل نے ترجمے کئے وہ یہ ہیں:

De Caelo, De Anima, Physica, Meteorologica, De Generatione Animalum and Parva Naturalia

اس طرح ابن رشد کی وفات کے صرف پچاس سال بعد یورپ اس کے نام اور کام سے متعارف ہو چکا تھا۔

مائیکل کے علاوہ ہرمن دی جرمن (Herman the German) نے بھی ارسطو کی کتابوں اور شرحوں کے تراجم میں حصہ لیا۔ راجر بیکن کا کہنا ہے کہ عہد وسطیٰ میں ارسطوازم کے احیاء کا سراسر ذمہ دار مائیکل اسکاٹ تھا۔ ابن رشد کی ان شرحوں کے ذریعے یورپ سائنس اور مذہب میں مطابقت جیسے مسائل سے آگاہ ہوا اور وہاں عقلیت پسندی کی تحریک نے جنم لیا۔ اس تحریک کے شروع ہونے سے یورپ افلاطون (ارسطو کے استاد) کے نظریات کے طوق سے آزاد ہو گیا۔

ابن رشد سے پہلے اسلامی ممالک میں مسلمان فلاسفہ (فارابی، ابن سینا) نے ارسطو کے نظریات کو سمجھنے اور

بیان کرنے کی کوشش کی، مگر بجائے سلجھانے کے انھوں نے ارسطو کے خیالات کو مزید گنجلک بنا دیا۔ ابن رشد نے یہ کام کیا کہ اس نے ارسطو کو دوبارہ دریافت کیا، اس کے خیالات کو عمدہ رنگ میں بیان کیا، یہی چیز یورپ والوں نے ابن رشد کی کتابوں کے تراجم سے حاصل کی۔ چنانچہ پیرس یونیورسٹی، پیڈوا یونیورسٹی (اٹلی) میں ابن رشد کی کتابیں نصاب میں شامل تھیں اور اس کے فلسفیانہ خیالات کا مطالعہ خاص طور پر کیا جاتا تھا۔ ابن رشد کے خیالات اور نظریات سے ہی یورپ میں کرسچین اسکولیس ٹیسزم (Scholasticism) کا آغاز ہوا۔

یورپ کے علما اور حکما کے لئے ابن رشد کی کتابوں میں حقیقی معنی میں حکمت کے خزانے پوشیدہ تھے۔ ان کتابوں کے مطالعے سے وہ نئے نئے تصورات سے متعارف ہوئے جنھوں نے یورپ کے علمی حلقوں میں تہلکہ مچا دیا۔ تیرھویں صدی سے لے کر سولہویں صدی تک یورپ کے حکما کے درمیان ابن رشد کے خیالات گرما گرم بحث کا موضوع بنے رہے، یہاں تک کہ چرچ بھی اپنے اعتقادات بدلنے پر مجبور ہوا۔ 1230ء کے بعد جب ابن رشد کی کتابیں یورپ میں مقبول عام ہونے لگیں تو لوگوں نے ان کا کھلے ہاتھوں استقبال کیا۔ مگر چرچ کو یہ اچھا نہ لگا اور پوپ گریگوری نہم (Pope Gregory IX) نے ایک کمیشن بٹھایا تا کہ اس بات کا فیصلہ کیا جائے کہ کون سی کتابوں کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ پیرس میں سیگر آف برابانٹ (Brabant) اور بوتھیس آف ڈاسیا (Botheius of Dacia) پر ابن رشد کے شاگرد ہونے کا الزام عائد کیا گیا۔ اٹلی میں دانتے پر ابن رشد کا پیرو ہونے کا الزام لگا کر اس کی وفات کے بعد اس کی کتاب ڈی مونارکیا (de Monarchia) کو پوپ جان بائیس (Pope John XXII) کے حکم پر نذر آتش کیا گیا۔ یاد رہے کہ دانتے نے ابن رشد کو شارح اعظم (che'l gran comento feo) کے خطاب سے نوازا تھا۔

ابن رشد کی شرحوں نے یہودیوں اور عیسائیوں دونوں اقوام پر زبردست اثر چھوڑا۔ اس کا نام بطور اتھارٹی لیا جاتا تھا اور اس کی رائے سند سمجھی جاتی تھی۔ اہل یہود میں موسیٰ ابن میمون (1204ء) اور عیسائیوں میں اٹلی کا ڈومنیکن راہب، سینٹ ٹامس ایکوئے ناس (1274ء) اور البرٹ دی گریٹ (1280ء) ابن رشد سے بہت متاثر تھے۔ **کشف عن المناھیج** میں ابن رشد نے خدا کی ہستی پر اظہار خیال کیا اور اس کے ثبوت پیش کئے۔ اگر چہ اس کتاب کا لاطینی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا مگر ٹامس ایکوئے ناس کی مایۂ ناز تخلیق سما تھیولوجیکا (Summa Theologica) میں جن مسائل پر گفتگو کی گئی وہ ارسطو کے ایسے ملتے جلتے خیالات پر منحصر تھے جو ابن رشد نے پیش کئے تھے۔ غرضیکہ عیسائی فلسفہ اور دینیات پر ابن رشد کے یونانی اور اسلامی نظریات کا اثر گہرا تھا۔ بقول سر ٹامس آرنلڈ مغرب میں عیسائیت کی اہم ترین کتاب ایکوئے ناس کی 'سما تھیولوجیکا' میں اسلامی نظریات کی بھرمار اس اعتراض کا صریح توڑ ہے کہ مسلم مفکرین میں حقیقی افکار کی کمی تھی۔

یورپ میں جب ان شرحوں کی تشہیر ہوئی اور لوگوں نے ان کا مطالعہ کیا تو ان پر ارسطو کی بے پایاں حکمت کی

حقیقت عیاں ہوئی اور انہوں نے افلاطون کی کتابوں کا مطالعہ ترک کر دیا۔ ابن رشد کے افکار اپنے دور سے بہت آگے تھے جن کو لوگ ان کی تحریف (sophistication) کی وجہ سے سمجھ نہیں سکتے تھے جس کی واضح مثال نظریہ ارتقا ہے:

His ideas were far too advanced for the world of his time. Thanks to Averroes the seeds of Renaissance were sown in Europe.

ابن رشد کے نظریات کے یورپ پر اثر کی ایک مثال یہ ہے کہ تیرہویں صدی میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ روح مادی اوصاف سے بری نہیں ہے اور مرنے کے بعد یہ قبر کے گرد و پیش منڈلاتی رہتی ہے۔ اور یہ کہ روح جہنم میں جسمانی عذاب میں مبتلا ہو گی۔ لیکن ابن رشد کے فلسفہ کی بدولت یہ عقیدہ بدل گیا اور لوگ ماننے لگے کہ روح مادہ سے بالکل الگ جوہر ہے، اس پر جسمانی عتاب نہیں بلکہ روحانی عذاب ہو گا۔ ابن رشد کے فلسفہ کی بدولت یورپ میں ماہیت روح کے متعلق عامیانہ عقیدوں کے بجائے روح کی اعلیٰ حقیقت کا تخیل پیدا ہوا۔ ڈیکارٹ (Descartes) روح کو جسم سے الگ ایک جوہر ماننے کے عقیدہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے حالانکہ اس نے یہ نظریہ ابن رشد سے سیکھا تھا۔

یورپ میں کیتھولک چرچ نے ابن رشد کو ملحد و بے دین تین باتوں کی وجہ سے قرار دیا تھا: عالم کو قدیم تسلیم کرنا، عالم کے حادث ہونے سے انکار، اور تمام ارواح کا اتحاد۔ یہ الزامات غلط تھے کیونکہ عیسائی پادریوں کو اس کے نظریات سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی تھی۔ نیز اس کی کتابوں کے تراجم میں سقم تھا۔ اس نے کیا کہا اور ترجمہ کرنے والے نے کیا مطلب لیا۔ یہی چیز شدید غلط فہمی کا باعث ہوئی۔ رینان ہماری رائے سے اتفاق کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں اس کی رائے: "رشدی تحریک ماسوا غلط فہمیوں کے سلسلہ کے کچھ بھی نہیں ہے"۔

"The history of Averroeism is nothing but a series of misunderstandings."

عالم قدیم ہے، اس مسئلہ پر ایک لمحہ کے لئے ابن رشد کی رائے پر غور فرمائیں: "عالم قدیم ہے، یعنی اپنے خالق کے ساتھ اس کو معیت زمانی حاصل ہے اور اگر فرض کرو کہ صانع عالم اپنی مصنوعات پر بہ اعتبار زمانہ مقدم ہو بھی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تقدم و تاخر زمانی تو خود زمانیات میں سے ہیں۔ پس یہ تقدم یا زمانہ میں ہو گا یا زمانہ میں نہ ہو گا۔ اگر زمانے میں تقدم نہیں ہے تو اس سے لازم آگیا کہ صانع عالم کو اپنی مصنوعات پر تقدم زمانی حاصل نہیں ہے اور اگر اس کو تقدم زمانی حاصل ہے تو زمانے کو غیر مخلوق ماننا پڑے گا۔ غرض اگر ہم یہ مان لیں کہ صانع عالم کو بھی صانع غیر طبعی کی طرح اپنی معلومات پر تقدم زمانی حاصل ہے تو بعض شکوک پیدا ہوں گے جن کا جواب ناممکن ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مادہ اور صورت دونوں غیر مخلوق اور ازلی ہیں۔ یعنی خالق عالم ان سے مقدم ہے لیکن زماناً دونوں خالق عالم کے

ہم عصر ہیں۔ "(ما بعد الطبعیته مقاله ثالثه)

عہد وسطیٰ کے کیتھولک فلسفہ کا واحد مقصد ابن رشد کے نظریات کا ابطال تھا۔اس کے نظریات کا اثر قرون وسطیٰ اور نشاۃ ثانیہ کے بہت سے مفکرین میں دیکھا جا سکتا ہے جیسے جرمنی کے کارڈینل نکولس آف کوسا(Nicholas of Cusa)کوپرنیکس ، جیرارڈ و برونو۔ یاد رہے کہ برونو پہلا سائنس داں تھا جس نے متعدد تہلکہ خیز نظریات سے دنیا کو متعارف کرایا تھا جیسے: نہ صرف زمین سورج کے گرد گردش کرتی ہے، بلکہ سورج بھی حرکت کرتا ہے ، یہ کائنات لامحدود ہے، ہمارے سیارے کا نظام کائنات مرکز نہیں ہے، نظام شمسی سے دور ستارے بذات خود ایسے ہم پلہ نظاموں کے مرکز ہیں۔

یورپ پر ابن رشد کے نظریات کے اثر کی ایک اور مثال یہ ہے کہ جدید سائنس جس کے بانی بیکن (Bacon) ڈیکارٹ (Descartes) گیلیلیو (Galileo) اور نیوٹن (Newton) تھے۔ ان کے مطابق عالم کائنات مادہ (Matter) اور قوت (Force) کی رزم گاہ ہے اور یہ دونوں ازلی ہیں۔ قوت کبھی فنا نہیں ہوتی بلکہ صورتیں بدل لیتی ہے چنانچہ برق اور حرارت اس کی متعدد اشکال ہیں۔ یہ فلسفہ بھی ابن رشد کے فلسفہ کی آواز بازگشت ہے جو کائنات کے ازلی و ابدی ہونے پر اصرار کرتا تھا بلکہ اس کو ایک عقل عام کا مظہر بتلاتا تھا، اور اسی قوت سے عالم کی ابتدا ہوئی۔

علم کیا ہے؟ ابن رشد کے نزدیک علم دو حصوں پر مشتمل ہے: خدائی علم اور انسانی علم۔ خدا کے علم کا طریقہ یہ ہے کہ چونکہ خدا کو اپنی ذات کا علم ہے اس لئے جزئیات کا علم اس کا منطقی نتیجہ ہے۔ ارسطو نے خدا کے علم کو اس کی ذات کے علم میں بلا شرکت غیر قرار دیا تھا۔ ابن رشد نے اس نظریے کی سب سے عمدہ تعبیر کی، وہ یہ کہ خدا چونکہ جانتا ہے کہ وہ کائنات کا مسبب الاسباب ہے اس لئے جو نتائج اس کی ذات سے نکلتے ہیں وہ اسباب کہلاتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے علمی و تعلیمی حلقوں میں یہ تشریح ہر ایک نے تسلیم کی۔ ٹامس ایکوئے ناس نے اس تعبیر سے اتفاق کیا اور کہا کہ ارسطو کی بات ٹھیک ہے کہ خدا چونکہ اپنے بارے میں مکمل علم رکھتا ہے اس لئے وہ تمام اشیاء کا علم رکھتا ہے۔(Averroes, Majid Fakhri, Oneworld, Oxford, 2001, page 22)

یورپ میں ابن رشد کے فلسفے پر تین دور گذرے (1) پہلے دور میں کتابوں کے محض ترجمے کئے گئے، (2) ترجموں کی اشاعت کے بعد دوسرے دور میں ابن رشد کے مقلد پیدا ہوئے جنہوں نے اس کی کتابوں کے حاشیے اور تفسیریں لکھیں۔ چنانچہ پیڈوا (اٹلی) کے پروفیسروں کا یہی حال تھا (3) اور بعض واقعی اس کے جامد مقلد رہے۔

ابن رشد کے فلسفے کا سب سے زیادہ اثر فرانسسکن (Franciscan) فرقے پر نظر آتا ہے جس کا صدر مقام

آکسفورڈ میں تھا۔ راجر بیکن (Bacon) کا تعلق اسی فرقے سے تھا۔ اس نے ابن رشد کی **تلخیص طبیعیات** (Epitome of Physics)، **شرح مقالہ فی الروح**، **شرح مقالہ فی السماء والعالم** سے بہت سے اقتباسات اپنی کتاب میں ہو بہو نقل کئے۔ اس کے برعکس ڈومی نکن (Dominican) فرقہ ابن رشد کے فلسفے کا سب سے زیادہ مخالف تھا۔ چنانچہ سینٹ ٹامس ایکوئے ناس (Acquinas) نے اپنی کتاب **رد ابن رشد** میں اس پر شدید حملے کئے تھے۔ اسی طرح ایک عیسائی عالم آرنلڈ آف ویلا نووا (Arnold of Vilanova 1240-1311ء) نے ابن رشد کی کتابوں کا مطالعہ محض اس لئے کیا تا کہ وہ ان میں غلطیاں تلاش کر سکے۔ اس نے افسوس کا اظہار کیا کہ عیسائی فکر و خیال کا انحصار بے دین (مسلمان) عالموں کی تعلیمات پر ہے۔ ابن رشد کے نظریات کو رد کرنے کے لئے اس نے اس کے نظریات میں ملاوٹ کر کے ان کو اپنی طرف سے پیش کیا۔

ابن رشد اور یہودی فضلا

تیرہویں صدی میں مائیکل اسکاٹ نے ارسطو کی جن کتابوں کے تراجم کئے وہ ہیں:

Zoology, Physics, On the Heavens, On Actions and Passions, Meteorology, On Generation & Corruption

ان تراجم کا لوگوں نے کوئی خاص مطالعہ نہیں کیا لیکن جب یورپ میں یونیورسٹیوں کا آغاز ہوا تو آرٹس کے نصاب کے لئے انہیں منتخب کیا گیا۔ مائیکل اسکاٹ ٹولیڈو (اسپین) سے ہجرت کر کے فریڈرک دوم کے دربار میں گیا تو وہاں جا کر اس نے ابن رشد کی جن شرحوں کے تراجم کئے ان میں On the Heavens, On the Soul, Physics, Metaphysics شامل ہیں۔ بادشاہ کے درباری فلسفی تھیوڈور آف انطاکیہ (Theodore of Antioch) نے ابن رشد کی شرح Proemium to the Physics کا ترجمہ کیا نیز ایک اور درباری ولیم آف لونا (William of Luna) نے Categories, De interpretatione کے ترجمے کئے۔

عیسائی محققین جب ابن رشد کی عربی میں لکھی کتابوں کے تراجم کرتے تو یہودی فضلا ان کے ترجمان کے فرائض انجام دیتے تھے۔ یہ طریقہ چودہویں صدی کے شروع تک مروج رہا جب کالونےمس بن مائر (Calonymus ben Meir) نے **تہافت التہافۃ** کا ترجمہ نیپلز کے بادشاہ رابرٹ آف انجو (Robert of Anjou) کے لئے کیا۔ تیرہویں صدی کے ختم ہونے سے قبل عربی کتابوں کے لاطینی تراجم عبرانی تراجم سے کئے جانے لگے کیونکہ یہودی عالموں نے اسپین سے ہجرت کرنے کے بعد یورپ پہنچ کر عربی کے بجائے عبرانی زبان استعمال کرنی شروع کر دی تھی۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ انہوں نے فلسفہ کی متعدد کتابوں کے تراجم عبرانی میں کر دیئے۔

اس طرح ابن رشد کی 38 تفاسیر اور شرحوں میں سے 15 کے تراجم عبرانی میں ہوئے۔ان میں سے اولین ترجمہ سسلی کے بادشاہ فریڈرک دوم کے درباری مترجم جیکب اناطولی نے Die Interpretatione کی شرح متوسط کا کیا۔ تیرھویں اور چودھویں صدی میں فرانس، کیٹالونیا اور اٹلی میں جن مترجمین نے یہ فرائض انجام دئے ان میں موسیٰ ابن طبون (Moses ben Tibbon)، لیوی بن جیرسان (Levi Ben Gerson)، موسیٰ ابن ناربون (Moses ben Narbonne)، زکریا ابن اسحٰق (Zachariah ben Isaac) شامل ہیں۔ان عالموں نے نہ صرف ابن رشد کی شرحوں کے ترجمے کئے بلکہ ان پر اعلیٰ شرحیں لکھیں۔ (History of Islamic Philosophy, M. Fakhri, Columbia University Press, NY, 2004, page 285)

پوپ لیو دہم (Pope Leo X) اور کارڈینل گریمانی (Cardinal Grimani) کی سرپرستی میں نئے تراجم بھی کئے گئے۔ان تراجم کی فہرست درج ذیل ہے:

ایلاس ڈیل میڈیگو (Elias del Medigo)	Metaphysics, Prior Analytics
پالوس اسرائیلٹا (Paulus Israelita)	On the Heavens
ابرام ڈی بالمیز (Abram de Balmes)	Topics. Rhetoric, Poetics
جوہانس بورانا (Johannes Burana)	Prior Analytics, Posterior Analytics
وائی ٹالس نی سس (Vitalis Nissus)	On Generation & Corruption
جیکب مان ٹی نس (Jacob Mantinus)	اس نے ابن رشد کی دس شرحوں کے تراجم ازسرنو کئے، اور افلاطون کی جمہوریہ کا بھی ترجمہ کیا۔(1549ء)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ 1530ء کے بعد پرنٹنگ پریس کی ایجاد پر پرانے تراجم اور نئے تراجم اکھٹے ایک جلد میں شائع کئے گئے۔1550ء میں وینس (اٹلی) میں ارسطو کی کتابوں کے مجموعہ (Corpus) اور ابن رشد کی شرحوں کو مکمل سیٹ کی صورت میں شائع کیا گیا۔اس کے مزید ایڈیشن 1562ء اور 1573ء میں منظر عام پر آئے۔

سولہویں صدی میں یورپ کے فضلا میں عربی زبان سیکھنے کا رجحان پیدا ہوا تا کہ وہ عربی کتابوں کا مطالعہ براہ راست کریں۔چنانچہ عربی کی صرف ونحو اور لغت غرناطہ کے عالم پیڈرو الکالہ (Pedro Alcala) نے 1505ء میں شائع کی۔ایک عرب عالم الحسن غرناطی (1485-1554ء، تیونس) جس کو اغوا کرلیا گیا تھا اور جس کا عیسائی نام پوپ لیو دہم نے لیو افریکنس (Leo Africanus) رکھ دیا تھا، اس نے 1518ء میں عرب عالموں کی سوانح عمریوں پر ایک کتاب لکھی۔ایک کتاب بنام تھیالوجی آف ارسٹاٹل (Theology of Aristotle) دمشق میں

دستیاب ہوئی جو 1519ء میں روم سے شائع ہوئی تھی۔ اینڈریو الپاگو (Andrew Alpago) نے ابن سینا کی کتاب القانون کے لاطینی ترجمے پر نظر ثانی کی۔ 1584ء میں عربی پریس روم میں طباعت کے لئے لگایا گیا جس کا سرپرست میڈیسی (Medici) خاندان تھا۔ یورپ کی یونیورسٹیوں میں عربی کی تعلیم دی جانے لگی اور گیلام پوسٹل (G. Postel) نے 1535ء میں پیرس میں یورپ کی سب سے پہلی عرب چیئر (Arab Chair) قائم کی اور عربی قوائد نحو پر کتاب لکھی۔ ایڈورڈ پوکاک (Pocock) نے عربی تاریخ پر ایک کتاب سپرد قلم کی۔ جس میں ممتاز مسلمان فلاسفہ کے حالات زندگی اور نظریات پیش کئے۔ اس نے ابن طفیل کے ناول حی ابن یقطان کا ترجمہ کیا اور اس کے بیٹے نے اس کو عربی متن کے ساتھ شائع کیا۔ یورپ کی یونیورسٹیوں میں اسلامی فلسفے کے اثر کے تحت سائمن وین ری ایٹ (Simone van Riet) نے ابن سینا کی کتابوں کے لاطینی تراجم اور ابن رشد کی کتابوں کے مجموعے (Corpus Averroicum) کو شائع کیا۔

ابن رشد اور سیکولرازم

چودھویں صدی کے شروع نصف میں پیڈوا یونیورسٹی (اٹلی) کے ممتاز پروفیسروں نے رشدی تحریک کی شمع کو لو دینے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی۔ اس میں فلسفہ اور طب دونوں موضوعات شامل تھے۔ ان اساتذہ میں قابل ذکر نام ہیں: گریگوری آف ریمنی (Gregory of Rimini)، جیروم فیراری (Jerome Ferari)، جان آف جندون (John of Jandun)، اربانو آف بولونا (Urbano of Bologna)، پیئر آف ابانو (Pierre of Abano)۔ ان نامور اساتذہ میں جان آف جندون (وفات 1328ء) سب سے زیادہ ممتاز تھا جس کے دل میں ابن رشد کے لئے بہت احترام تھا۔ اس نے ابن رشد کو "صداقت کا نڈر محافظ" خطاب دیا تھا۔ وہ کائنات کے قدیم ہونے، عقل کل اور شخصی حیات جاودانی کے ناممکن ہونے پر فلسفیانہ طور پر یقین رکھتا تھا۔ رشدی تحریک میں سب سے متنازع نظریہ یعنی مادہ کے بغیر کائنات کے تخلیق (ex nihilo) ہونے کو وہ ناقابل تسلیم سمجھتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ میرے نزدیک خدا ایسا کرسکتا ہے، کس طرح؟ مجھے معلوم نہیں، صرف خدا ہی جانتا ہے۔ قرآن حکیم نے اپنے اعجاز بلاغت سے ex nihilo کا ثبوت اس آیۂ کریمہ میں پیش کیا ہے: الذی جعل لکم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه تو قدون (36:81) (ترجمہ: وہ ایسا قادر ہے کہ (بعض) ہرے درخت سے تمہارے لئے آگ پیدا کر دیتا ہے، پھر تم اس سے مزید آگ سلگاتے ہو۔")

جان جندون کا دوست اور رفیق کار مارسیلیس آف پیڈوا (Marsilious of Padua، 1343ء) تھا۔ ان دونوں نے مل کر سیاسیات پر ایک مشہور کتاب بنام امن کا محافظ (Defensor Pacis) لکھی جس میں ابن رشد کے

سیاسی نظریات بہت زیادہ تھے۔ مصنف نے کہا کہ عقل اور مذہب کو فلسفیانہ طور پر الگ الگ ہونا چاہئے نیز چرچ اور اسٹیٹ کو سیاسی سطح پر الگ الگ ہونا چاہئے۔ یہ نظریہ ابن رشد کی تعلیمات سے اخذ کیا گیا تھا۔ بعد میں یہ نظریہ یورپ کے اکثر ممالک میں ان کے آئین کا حصہ بن گیا اور چرچ اور اسٹیٹ کو الگ الگ کر دیا گیا۔ یہ ابن رشد کی علمی فضیلت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ اس زبردست تصور (Concept) سے یورپ میں عقلیت پسندی اور انسان دوستی (Rationalism & Humanism) کی سحر نمودار ہوئی اور اس کی اشاعت سب سے پہلے چودہویں صدی میں برپا ہونے والی اطالوی نشاۃ ثانیہ میں کی گئی اور یہ بالآخر رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes) کی ریاضیاتی عقلیت (Mathematical Rationalism) پر منتج ہوئی جسے اب ماڈرن فلاسفی کا باوا آدم تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہاں ضمناً یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ اس فکر سے سیکولرازم کا آغاز ہوا، اور یورپ کی سیاسی فکر میں ایک نئے سنہری دور کی شروعات ہوئی۔ اس سیاسی نظریے سے دانتے ایلی گھیری (Dante Alighieri، 1321ء) نے بھی اتفاق کیا تھا۔

اٹلی کا ممتاز شاعر دانتے ایلی گھیری فلورنس کا رہنے والا تھا۔ اس نے اپنی شاہکار تصنیف ڈی مونارکیا (De Monarchia) میں ابن رشد کے روشن خیال اور نظریہ تعقل (Theory of Intellect) کو بنیاد بنا کر ایک نئی سیکولر تھیوری آف اسٹیٹ پیش کی۔ اس تھیوری کا مقصد پوپ کے اس دعویٰ کو چیلنج کرنا تھا کہ ہر بادشاہ مسیح کے ارضی نائب (پوپ) سے حکومت کے اختیارات حاصل کرتا ہے بجائے خدا کے۔ دانتے نے ابن رشد کے نظریے سے اتفاق کیا کہ انسان کا جوہر (essence) اس بات میں ہے کہ وہ موجودات کا فہم عقل سے حاصل کرتا ہے اور یہی وہ چیز ہے جو کسی شخص کو ادنیٰ اور اعلیٰ انسانوں میں ممیز کرتی ہے۔ ابن رشد تمام انسانوں میں عقل واحدہ (unity of intellect) پر یقین رکھتا تھا جس میں تمام انسانیت شریک ہے۔ اس زبردست نظریے سے دانتے نے یہ منطقی نتیجہ نکالا کہ تمام انسانیت سیاسی طور پر ایک قوم ہے۔ اس نے مزید کہا کہ پوری انسانیت ایک متحدہ کمیونٹی ہے جو ارفع مقاصد کے حصول میں کوشاں ہے یعنی آفاقی امن اور ارضی مسرت و آرام۔

اس کے علاوہ چودہویں صدی میں رشدی تحریک کے جو نامور حامی اٹلی میں گزرے ان کے نام یہ ہیں: پال آف وینس (Paul of Venice)، پال آف پرگولا (Paul of Pargola)، نکولس آف فولینو (Nicholas of Foligno)۔ پندرہویں صدی میں مائیکل ساوانورولا (Michael Savonarola) اور پومپانازی (Pompanazzi 1525) نے رشدی تحریک کا علم بلند کئے رکھا۔ سترہویں صدی میں اس تحریک کے بڑے علمبردار درج ذیل فضلا تھے: نکولیٹی (Nicoletti)، ورنیاس (Vernias)، نےفس (Niphus) اور زی مارا (Zimara)۔ ان لوگوں نے ارسطو اور ابن رشد کی کتابوں پر خود اپنی زبانوں میں شرحیں لکھیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان سب فضلا کے نزدیک ابن رشد ارسطو کا سب سے مسلمہ شارح تھا۔

باب ہفتم

ابن رشد: عصر حاضر میں

جیسا کہ بیان کیا گیا ابن رشد کی شہرت کا پرچم یورپ پر تیرہویں صدی سے لے کر سولھویں صدی تک لہراتا رہا۔ اس کے بعد نشاۃ ثانیہ کا دور دورہ شروع ہوا اور خود وہاں اس بلند پایہ کے عالم پیدا ہوئے جنہوں نے بنجر یورپی دماغوں کو سیراب کرنا شروع کیا۔ انیسویں صدی میں ایک بار پھر یورپ میں ابن رشد کی شخصیت سے دلچسپی پیدا ہوئی اور انیسویں صدی کو ایج آف اینلائٹینمنٹ (Age of Enlightenment) کہا جانے لگا۔ بعض لوگوں کا یہ دعویٰ تھا کہ ابن رشد کے عالمانہ اور فلسفیانہ نظریات کے طفیل اس تحریک کا آغاز ہوا۔ اس احیائے ثانی میں جن عالموں نے نمایاں کردار ادا کیا ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

ٹامس وان ارپ (Thomas van Erpe)

یورپ کے جس عالم نے سب سے پہلے یہ کہا کہ ابن رشد کی کتابوں کا مطالعہ اصل عربی زبان میں کیا جانا ضروری ہے، وہ ہالینڈ کا عالم ٹامس وان ارپ (1584-1624ء) تھا۔ اس نے خود یورپ کی کسی بھی زبان میں سب سے پہلے عربی گرامر تصنیف کی۔ اس نے فلسفہ کے طالب علموں کو نصیحت کرتے ہوئے کہا: خوب یاد رکھو کہ ارسطوئے ثانی (ابن رشد) کا مطالعہ اس کی اپنی زبان میں بہت بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

ایم۔ جے۔ مولر (Marcus J. Muller)

جرمن عالم مارکس جے۔ مولر (1809-1874ء) پہلا شخص ہے جس نے درحقیقت ابن رشد کا نام صدیوں بعد لوگوں کے ذہنوں میں تازہ کیا۔ اس نے تین کتابوں **فصل المقال**، **ضمیمہ** اور **کشف الادلہ** کا ترجمہ ماڈرن یورپی زبان میں کیا۔ اس نے یہ ترجمہ اسکوریال میں محفوظ ایک پرانے مخطوطہ کو پیش نظر رکھ کر کیا تھا۔ 1935ء تک ان تین کتابوں کے تمام ایڈیشن بشمول ان کے جو عرب دنیا میں شائع ہوئے، ایم۔ جے۔ مولر کے ایڈیشن پر مبنی تھے۔

ارنسٹ رینان (Ernst Renan)

یورپ میں سب سے پہلے جس شخص نے ابن رشد کی نہایت عمدہ، مستند اور جامع سوانح حیات لکھی وہ فرانس کا مشہور فلسفی اور تاریخ داں ارنسٹ رینان (1823-1892ء، Ernst Renan) تھا۔ جوانی کی عمر میں وہ پادری بننا چاہتا تھا اس لئے ساربون (Sorbonne) کی سیمنری (Seminary) میں اس نے تعلیم حاصل کی۔ 1849ء میں اس کو ایک سائنسی مشن پر اٹلی بھیجا گیا۔ اگلے سال اس کا تقرر پیرس کی نیشنل لائبریری میں لائبریرین کے بطور ہوا۔ ابن رشد کی زندگی پر 1852ء میں اس نے پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھا جس کا عنوان تھا "Averroes et l'Averroism"۔ 1860ء میں اس کو مشرق کے اسلامی ممالک میں خاص مشن پر بھیجا گیا، اس طرح اس کو مشرقی زبانوں اور مذاہب کے تقابلی مطالعے کا موقعہ ملا۔ 1862ء میں اس کا تقرر عبرانی زبان کے پروفیسر کی حیثیت سے پیرس میں ہوا۔ اس نے کئی کتابیں لکھیں جن میں ایک اہم کتاب ہسٹری آف کرسچینٹی (History of Christianity) ہے۔

رینان کی مصنفہ ابن رشد کی سوانح عمری کی اشاعت کے بعد عربوں کو بھولا ہوا ابن رشد یاد آیا۔ چنانچہ اس کے بعد ابن رشد کی سوانح عمریاں عربی میں منصۂ شہود پر آنا شروع ہوئیں اور اب تک درجنوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ عہد حاضر میں شائع ہونے والی اور ابن رشد کی یاد کو زندہ رکھنے والی ان جدید کتابوں کی فہرست اس باب کے آخر میں دی جارہی ہے۔ ان کتابوں کے مطالعے سے اس بات کا اعادہ ہوتا ہے کہ انسان تو مر جاتا ہے مگر نظریات کبھی نہیں مرتے۔ ابن رشد کی کتابیں قرطبہ میں جلائی گئیں مگر ان کے نظریات ان کتابوں کے جلنے سے راکھ نہیں ہوئے۔ ابن رشد اب بھی دلوں اور دماغوں پر حکومت کر رہا ہے۔ جب ایک دفعہ کوئی نظریہ جڑ پکڑ لے تو پھر اس کے درخت بننے میں کوئی رکاوٹ کام نہیں آتی۔

رینان نے ابن رشد کے فلسفے کا سارا علم لاطینی اور عبرانی کتابوں کے ترجموں سے حاصل کیا تھا۔ اس نے ابن رشد کی سوانح عمری کے لئے ابن الابار، الانصاری، ابن ابی اصیبعہ، الذہبی کی لکھی ہوئی سوانح عمریوں کو پیش نظر رکھ کر ان کا تنقیدی جائزہ پیش کیا۔ چنانچہ ارنسٹ رینان نے جس طریقہ سے ابن رشد کی تصویر پیش کی وہی اسلامی دنیا میں قابل قبول سمجھی گئی۔ اس تصویر میں اب تک کوئی اور عالم رنگ نہیں بھر سکا۔ مثلاً رینان نے کہا کہ اسلامی دنیا میں انحطاط ابن رشد کی وفات (1198ء) کے بعد شروع ہوا۔ یہ انحطاط انیسویں صدی میں اسلامی نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کی سحر طلوع ہونے تک قائم رہا۔ یہ نشاۃ ثانیہ یورپی نظریات کے اسلامی دنیا میں فروغ سے شروع ہوئی۔ بقول رینان ابن رشد کی وفات کے بعد مسلمانوں میں اگلے چھ سو سال کے لئے

آزادئ فکر (Free Thought) ختم ہوگئی اور مذہب کی غلط ترجمانی شروع ہوگئی۔ 1198ء میں چھ سو سال جمع کرنے پر تاریخ 1798ء بنتی ہے جب فرانس نے نپولین کی قیادت میں مصر پر قبضہ کرلیا۔ رینان کا دعویٰ ہے کہ نپولین کے مصر میں آنے سے اسلامی دنیا میں جدیدیت (Modernity) کا آغاز ہوا۔ یوروپین مؤرخ اس چھ سو سال کے عرصے کو اسلامی دنیا کا تاریک دور (Dark Age) خیال کرتے ہیں لیکن ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے کیونکہ اسی عرصہ میں ہندوستان میں مغل حکومت اور ترکی میں سلطنت عثمانیہ نے جو کارنامے سرانجام دئے وہ اپنی جگہ قابل قدر ہیں۔

رینان نے ابن رشد کی وفات کی تاریخ کو اسلامی دنیا کے ذہنی اور علمی زوال کا نقطۂ آغاز قرار دیا تو مشرق و مغرب میں اس نقطہ نظر کو اس قدر قبولیت حاصل ہوئی کہ گویا یہ خیال فیشن بن گیا۔ ایک اور مصنف کوگل گن (Kugelgen) کے مطابق ابن رشد کی موت (تاریخی نقطۂ نظر سے) مغربی اور اسلامی تعقل کی تاریخ کے لئے نقطۂ انقلاب (Turning Point) بن جاتی ہے۔ ابن رشد یورپی کلچر کے عروج کی علامت اور اس سے بے اعتنائی اسلامی کلچر کا زوال ہے۔ وہ کہتا ہے:

"Averroes' death becomes the turning point for European as well as Islamic intellectual history. Averroes becomes the symbol of the rise of European culture; to neglect him stands for the downfall of Islamic culture." (56)

یہ قابل ذکر ہے کہ جمال الدین افغانی اور رینان کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ رہا۔ قاہرہ یونیورسٹی میں رینان کی یاد میں ایک اجلاس 1923ء میں منعقد ہوا تھا۔

میکس ہورٹن (Max Horton)

میکس ہورٹن (1874-1945ء) نے اپنی ساری زندگی اسلامی فلسفہ کے مطالعے میں گزاری۔ اس نے فارابی، ابن سینا، رازی، شیرازی، طوسی، رشید رضا اور محمد عبدہ کی زندگیوں کا مطالعہ کیا۔ ابن سینا کے بعد اس نے ابن رشد کی زندگی پر بہت کچھ لکھا مثلاً تھافتہ التھافۃ کا اس نے جرمنی میں خلاصہ تیار کیا نیز ابن رشد کی میٹا فزکس پر کتاب لکھی۔ اس کے نزدیک ابن رشد اسلام اور قرآن کا دلائل سے ثابت کرنے والا سب سے بڑا داعی (Apologist for Islam & Quran) تھا۔

ارنسٹ بلاک (Ernst Bloch)

ارنسٹ بلاک (1885-1977ء) ممتاز جرمن فلسفی تھا اس نے ابن سینا اور ابن رشد کے فلسفیانہ خیالات کو اپنے فلسفے کا حصہ بنایا۔ سولہ سال تک توبنگن (Tubingen) یونیورسٹی (جرمنی) میں پروفیسر رہا۔ اس کے نزدیک ابن سینا، ابن طفیل اور ابن رشد نے سیکولر نظام کو مذہبی نظام سے الگ کر کے مذہب اور فلسفے میں امتیازی فرق بیان کیا۔ اس کے نزدیک ابن سینا اور ابن رشد وحدت الوجودی تھے۔ مذہب کے طوق سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے وحدت الوجود کا عقیدہ بنیادی شرط ہے۔ وہ کہتا تھا کہ ابن سینا اور ابن رشد نیچرلسٹ (Naturalist) بھی تھے۔

ہرمن لے (Herman Ley)

ہرمن لے (پیدائش 1911ء) مشرقی جرمنی میں عہد وسطیٰ کے فلسفے پر سند تسلیم کیا جاتا تھا۔ وہ ابن رشد کے خیالات سے بہت متاثر تھا۔ شام کے دو محقق طیب تازینی اور نیف بالوز بھی اس کے خیالات سے متاثر تھے۔ جرمنی ہی کے فلسفی فریڈرک انجلز نے کہا تھا کہ عربوں کا لائف سینٹرڈ فری تھاٹ (Life Centered FreeThought) روم کے لوگوں سے بہت اعلیٰ تھا جس کی بناء پر مادیت اور مارکسزم کا آغاز ہوا۔ ایک سوویت محقق اے. وی. سگادیف (A. V. Saghadeev) نے ابن رشد کی سوانح پر کتاب لکھی اور کہا کہ ابن رشد کی تعلیمات سے ارسطو کی تعلیمات مادہ پرستی میں منتقل ہوگئیں۔ اس کا ذکر گریٹ سوویت انسائیکلوپیڈیا میں بھی کیا گیا۔ تاہم ایک اور محقق نے کہا ہے کہ فارابی، ابن سینا، غزالی اور ابن رشد نے اپنے فلسفے اور سائنس کا علم اسلام کے دفاع میں استعمال کیا۔

ابن رشد ہمارے دور میں

تیرہویں صدی سے لے کر سترہویں صدی کے نصف اول تک یورپ کے محققین ارسطو کی کتابیں ابن رشد کی تفاسیر کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اٹلی کے نامور مصور رافیل (Raphael) نے پلاسٹر کے اوپر ایک پینٹنگ بنائی جس کا نام دی اسکول آف ایتھنز (1510-11ء) ہے۔ یہ ویٹیکن (اٹلی) کے سٹیلا ڈیلا سگناٹورا (Stella della Segnatura) میں رکھی ہوئی ہے۔ اس پینٹنگ میں ابن رشد کو فیثا غورث کے پیچھے اس کے کندھوں کے اوپر سے دیکھتے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔

مصر کے فلم ڈائریکٹر یوسف شاہین نے 1997ء میں ایک فلم ڈیس ٹینی (Destiny) بنائی جس میں بنیاد پرستی سے پیدا ہونے والے خطرات سے آگاہ کیا گیا تھا۔ یہ فلم انہوں نے ابن رشد کی زندگی سے متاثر ہو کر بنائی تھی۔

ابن رشد کی زندگی پر انہوں نے جو فلم بنائی اس کا نام فیٹ (Fate) تھا۔ اس میں ابن رشد کے سنہری کارناموں کو اجاگر کیا گیا ہے۔

ارجینٹینا (جنوبی امریکہ) کے ادیب جورگ لوئیس بورگز (Borges) نے ایک مختصر کہانی لکھی جس کا نام ایوروس سرچ (Averroes Search) ہے۔ اس میں ابن رشد کو اپنی لائبریری میں مصروف لفظ ٹریجڈی اور کامیڈی کے معمے کو حل کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کہانی کا پس منظر یہ ہے کہ رینان نے اپنی کتاب میں لکھا تھا کہ ابن رشد نے کتاب الشعر (Poetics) کی جو تلخیص لکھی ہے اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کو یونانی لٹریچر کا علم بہت کم تھا۔ وہ ٹریجڈی اور کامیڈی میں فرق کو نہیں جان سکا، اس لئے ان کی مثالیں عربی ادب (مدحیہ اور طنزیہ نظموں) بلکہ قرآن مجید میں تلاش کرنے کی بے سود کوشش کرتا رہا۔

ابن رشد کا مجسمہ قرطبہ کے پرانے حصے میں موجود ہے۔ یہ مجسمہ سنگ تراشی کا نادر شاہکار ہے۔ بائیں ہاتھ میں اس نے کتاب پکڑ رکھی ہے اور اس کو اٹھنے کے انداز میں دکھایا گیا ہے گویا کسی مہمان کے استقبال کے لئے اٹھا ہے۔ اس کے جوتے نوک دار ہیں، خوبصورت داڑھی تراشی ہوئی ہے۔ اسی طرح بارسلونا (Barcelona) یونیورسٹی کے گرجا کے پیش دالان میں بھی اس کا ایک مجسمہ لگا ہوا ہے۔ قرطبہ میں ایک تھری اسٹار شاندار ہوٹل کا نام ہوٹل ایوروس ہے۔ قرطبہ کے ایک میوزیم میں اس کی موم سے بنی قد آدم تصویر (wax figure) موجود ہے۔ فیض (مراکش) میں ایک ابتدائی اسکول کا نام ابن رشد ہے۔ شکاگو (امریکہ) میں ایک اسلامی اسکول (ایورولیس اکیڈیمی) گزشتہ پانچ سال سے بچوں کو ابتدائی تعلیم دینے میں مصروف کار ہے۔ چاند کا ایک فرضی ٹکڑا ابن رشد کے نام سے منسوب کیا گیا ہے جس کا عرض بلد 11.7S اور طول بلد 21.7E اور اس کا قطر 32 میل کا ہے۔ ینبوع (سعودی عرب) میں ایک کیمیکل پلانٹ کا نام ابن رشد پلانٹ ہے۔

جرمنی سے ابن رشد کی یاد میں ایک انعام 'ابن رشد پرائز فار فری ڈم آف تھاٹ' (مؤسسہ ابن رشد للفکر الحر) ابن رشد کی آٹھ سو سالہ وفات کے عین دن یعنی دس دسمبر 1998ء کو برلن میں شروع کیا گیا تھا۔ 1999ء میں یہ انعام الجزیرہ ٹیلی ویژن کو عرب ممالک میں آزادئ تقریر کی اشاعت کرنے پر دیا گیا۔ اس کا نصب العین اندلسی فلسفی ابن رشد کے نظریات خاص طور پر آزادئ رائے کو اجاگر کرنا ہے۔ اس انعام کے لئے ایسے کسی عرب محقق مرد یا عورت کا نام پیش کیا جا سکتا ہے جس نے اسلامی فکر کی اصلاح میں بنیادی کام کیا ہو اور جو اسلامی روایت اور جدید ذہن میں مفاہمت پیدا کرنا چاہتا ہو۔ اور اس کے علمی کارناموں نے عرب دنیا میں فوری اثر مرتب کیا ہو۔ اس انعام کی تفصیل اس ای میل پر بھیجی جا سکتی ہے: info@ibn-rushd.org۔ اس کی ویب سائٹ کا پتہ ہے www.ibn-rushd.org

کوئینز یونیورسٹی کے کیٹیلاگ میں مائیکروفلم (EEB 884:5) پر موجود ابن رشد اور یونان کے ایک لائق ترین میٹروڈورس (Metrodorus) کے درمیان خط وکتابت کا علم ہونے پر خوشی کی انتہا نہ رہی۔ دونوں میں یہ خط وکتابت 1149-1150ء میں ہوئی تھی۔ اس خط وکتابت کو لندن کی ٹی سول کمپنی نے 1695ء میں کتابی شکل میں لندن سے شائع کیا تھا اور یونیورسٹی مائیکروفلم (این آربر، مشی گن، امریکہ) نے اس کو 1976ء میں مائیکروفلم پر محفوظ کیا تھا۔ میں صرف اس کا پہلا صفحہ پڑھ سکا جس کا عنوان ہے:

Being a Transcript of several letters from Averroes, an Arabian Philosopher at Corduba in Spain, to Metrodorus, a Young Grecian Nobleman. student at Athens, in the Years 1149 and 1150.

مائیکروفلم کی فوٹو کاپی بھی حاصل کی مگر پڑھنے کے قابل نہ تھی، کاش میں اس مکمل خط وکتابت کو پڑھ سکتا جو دونوں کے درمیان طب کے مسائل پر ہوئی تھی۔ میں نے یونیورسٹی مائیکروفلم کو خط لکھا کہ اگر ان کے پاس اچھی کاپی ہو تو مجھے اس کی فوٹو کاپیاں بھجوائیں، مگر کسی نے میری درخواست کو درخور اعتنا نہ سمجھا۔ کاش میرے بعد کوئی اور اس خط وکتابت کو انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر کے شائع کر سکے۔

اقوام متحدہ کے ادارے یونیسکو (UNESCO) کے ڈائریکٹر جنرل ایف۔ میئر (F. Mayor) اور ہالینڈ کے سیکرٹری آف ایجوکیشن نے 25 جنوری 1997ء کو ایوروس فاؤنڈیشن ٹریننگ سینٹر کا افتتاح ایمسٹرڈم میں کیا۔ ایوروس سینٹر کو بچوں کے والدین، صوبائی حکومت اور لوکل گورنمنٹ آپس میں مل کر چلائیں گے۔ 1978ء میں الجزائر میں ابن رشد پر منعقدہ عالمی تقریب کے موقعے پر شام (Syria) نے اس کی یاد میں ایک ڈاک ٹکٹ جاری کیا تھا۔ یہ ڈاک ٹکٹ ابن سینا اکیڈمی، علی گڑھ میں موجود ہے۔ مزید براں فارابی، البیرونی، ابن الہیثم، رازی اور دوسرے مسلم سائنس دانوں کے علاوہ ابن سینا پر جاری کردہ 35 سے زیادہ ڈاک ٹکٹ ابن سینا اکیڈمی کی زینت ہیں۔

جون 1998ء میں فرانس کی سوربون یونیورسٹی (Sorbonne University) میں ابن رشد کی آٹھویں صد سالہ برسی پورے جوش وخروش کے ساتھ منائی گئی۔ اس موقعے پر مصر کے فلم ڈائریکٹر یوسف شاہین کی فلم فیٹ (Fate) دکھائی گئی۔ اکتوبر 1998ء میں قرطبہ میں بھی ابن رشد کی 800 سالہ برسی بڑے اہتمام کے ساتھ منائی گئی۔ صوبہ اندلس کی وزارت فرہنگ وثقافت کے مشیر نے اس موقعے پر کہا کہ موجودہ زمانے میں اگر ابن رشد کے رتبے کے انسان پیدا ہوتے تو ہم ہر قسم کے تشدد اور انتہا پسندی کا مقابلہ بخوبی کر سکتے تھے۔ اس موقعے پر ابن رشد کی زندگی پر تین کتابیں شائع کی گئیں۔ ایک کتاب میں ابن رشد کی کتابوں سے اقتباسات پیش کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب

اندلس کے سیکنڈری اسکولوں میں تقسیم کی جائے گی۔ اشبیلیہ اور مالاگا میں بھی ایسی کانفرنسیں منعقد ہوئیں۔ اشبیلیہ کی کانفرنس کے لئے مراقش سے .ولی عہد سدی محمد نے اپنے پیغام میں کہا کہ ابن رشد کی زندگی ہمیں جو سکھلاتی ہے اس کا ماحصل ہے: "مذہبی زندگی کے ساتھ رواداری اور برداشت کا مادہ" ۔ اس آٹھ سو سالہ برسی کے موقعے پر مراقش، اسپین اور پرتگال سے لائے گئے نوادرات کی نمائش بھی کی گئی تھی۔

قاہرہ میں ایک سوسائٹی کا نام ایوروس اینڈ اینلائٹمنٹ ایسوسی ایشن(Averroes and Enlightenment Association) ہے۔ اس کے جملہ مقاصد میں سے تین اہم مقاصد درج ذیل ہیں: عقلیت، عورتوں کے حقوق اور عالم اسلام میں اوپن سوسائٹی۔ جون 2004ء میں ابوظہبی میں ایک کانفرنس اس ایسوسی ایشن کے زیر اہتمام منعقد ہوئی جس کا عنوان تھا:

"Rationality as a Bridge Between East and West "

پرنس چارلس اور ابن رشد

آج سے دس سال قبل برطانیہ کے پرنس چارلس، دی پرنس آف ویلز نے 'اسلام اینڈ دی ویسٹ' کے عنوان پر تقریر کی اور کہا: "اسپین میں آٹھ سو سالہ اسلامی تہذیب اور حکومت (آٹھویں صدی سے لے کر پندرہویں صدی تک) کی اہمیت کو جاننے میں ہم نے غلطی کی ہے۔ کلاسیکل کتابوں کے بچانے اور نشاۃ ثانیہ کے شروع ہونے میں اسلامی اسپین نے جو حصہ ادا کیا ہے، اسے سب تسلیم کر چکے ہیں۔ نہ صرف اسلامی اسپین نے پرانی یونانی کتابوں اور رومن تہذیب کے علمی وفکری کاموں کو محفوظ کیا بلکہ ان کی کتابوں کی تفاسیر لکھ کر ان کی تہذیب کو مزید وسعت دی۔ اس طرح انہوں نے سائنس، ہیئت، ریاضی، قانون، تاریخ، طب، علم الادویہ، علم المناظر، علم الفلاحت، دینیات، موسیقی میں اہم خدمات انجام دیں۔ ابن رشد اور ابن زہر نے اپنے پیش رو عالموں محمد بن زکریا رازی اور ابن سینا کی طرح طب کے مطالعہ وتحقیق کو جس طرح ترقی دی، اس سے صدیوں بعد یورپ نے استفادہ کیا۔"

"Averroes is designated as a symbol of rationalism."

مآخذ و مصادر

ذیل میں ابن رشد کی حیات اور کارناموں پر مشتمل ان کتابوں کی فہرست پیش کی جا رہی ہے جو موجودہ زمانے میں دستیاب ہیں۔

عربی زبان میں کتابیں:

1- بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، مرتبہ عبدالموجود، بیروت 1996ء

2- فصل المقال، مرتبہ عبدالنادر، بیروت 1961ء

3- جوامع کون الفساد (رسائل ابن رشد۔ جوامع السماء الطبعی) مرتبہ M. Puig، میڈرڈ 1983ء

4- الکشف المناهیج الادله، مرتبہ ایم قاسم، قاہرہ، 1961ء

5- کتاب السماء الطبعی (جوامع) مرتبہ J. Puig، میڈرڈ 1983ء

6- الکلیات فی الطب، مرتبہ ایس شیبان اور الطالبی، قاہرہ، 1989ء

7- رسائل ابن رشد، دائرۃ المعارف، حیدرآباد 1947ء

8- رسائل ابن رشد الطبیه، مرتبہ جی ایس اناواتی، قاہرہ 1987ء

9- رسالة الاتصال بالعقل الفاعل، مرتبہ الاحوانی

10- تفسیر ما بعد الطبیعة، مرتبہ M. Bouyges، بیروت 1938-1952ء

11- تهافت التهافت، مرتبہ M. Bouyges، بیروت 1930ء

12- تلخیص کتاب الحس والمحسوس، مرتبہ M. Blumberg، کیمبرج، میساچوسٹس امریکہ 1972ء

13- تلخیص کتاب الکون والفساد، مرتبہ S. Kurland، کیمبرج، میساچوسٹس 1958ء

14- تلخیص کتاب الخطابه، مرتبہ ایم ایس سلیم، قاہرہ 1971ء

15- تلخیص کتاب الماکولات، مرتبہ M. Bouyges، بیروت 1932ء

16- تلخیص کتاب النفس، مرتبہ G. Nogales، میڈرڈ 1985ء

17- تلخیص کتاب الشعر، مرتبہ چارلس بٹرورتھ C. Butterworth، قاہرہ 1986ء

18- تلخیص (جوامع) کتاب ما بعد الطبیعه، مرتبہ عثمان امین قاہرہ 1958ء

19- تلخیص منطق ارسطو، مرتبہ G. Jihami بیروت 1982ء

20- ابن رشد الطبیب، دار المعارف قاہرہ 1953ء

21- مصادر جدیدہ عن تاریخ الطب عند العرب، 1959ء

22- ابن رشد و فلسفتہ ، فرح انطون، مدیر الجامعہ (رینان کی کتاب کا نامکمل خلاصہ) دار الفارابی، بیروت 1988ء

23- فلاسفۃ الاسلام فی المشرق والمغرب، محمد لطفی جمعہ

24- کتاب الآثار الادھار۔ (اسے بیروت کے دو عالموں نے مشاہیر عرب کے حالات میں لکھا ہے اور ابن رشد کا مفصل ذکر کیا ہے)

25- من الکندی الی ابن رشد ، موسیٰ الموسیٰ، بیروت 1982ء

26- فی فلسفۃ ابن رشد الوجود والخلود، محمد عبدالرحمٰن بیصار، دار الکتاب اللبنانی بیروت 1973ء

27- ابن رشد، فیلسوف قرطبہ، ماجد فخری بیروت 1960ء

28- مؤتمر ابن رشد: الذکرہ الماویہ الثمینہ لوفاتہ، 4-9 Nov 1978 Algiers المؤسسہ الوطنیہ الفنون الطبعیتہ 1985ء

29- ابن رشد الفیلسوف، محمد یوسف موسیٰ، داراحیاء الکتوب العربیہ ، قاہرہ 1945ء

آکسفورڈ یونیورسٹی کی لائبریری میں ابن رشد پر موجود کتابیں:

30- عباس محمود عقاد، (1964-1889)، ابن رشد، دائرۃ المعارف قاہرہ 1955ء

31- کامل محمد عویدا ، ابن رشد اندلسی فیلسوف العرب والمسلمون، دار الکتب العلمیہ بیروت 1993ء

32- یوحنا قمیر، ابن رشد والغزالی، دار المشرق بیروت۔ 1969ء

33- محمد عرے بی ، ابن رشد و فلسفۃ الاسلام، دار الفکر اللبنانی بیروت 1992ء

34- محمود قاسم، ابن رشد و فلسفۃ الدینیہ، مکتبہ المصریہ قاہرہ 1969ء

اردو میں:

1- ابن رشد از نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی۔ اردو زبان میں پہلا مضمون جوان کے مجموعہ مضامین میں شامل ہے۔

2- ابن رشد از شبلی نعمانی۔ الندوہ میں شائع ہونے والا طویل مضمون۔

3- ابن رشد از ارنسٹ رینان۔ فرانسیسی سے اردو ترجمہ از معشوق حسین خاں۔

4- دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد، 1929ء

5- ابن رشد از عبدالواحد خاں (لائبریری آف کانگریس)، 320 صفحات

6- ابن رشد از محمد یونس فرنگی محل، اعظم گڑھ، 1922ء/۱۳۴۲

7- حکمائے اسلام حصہ دوم ز مولانا عبدالسلام ندوی مطبع معارف اعظم گڑھ (سو صفحات پر مشتمل ابن رشد کے حالات زندگی) 1956ء

انگریزی میں:

1. **Earnst Renan** - Ibn Rushd, Translated from French into English, *Darut Tarjuma*, Jamia Osmania, Hyderabad, 1922

2. **Roger Arnaldez,** Averroes - A rationalist in Islam. Notre Dame, Indiana

3. **Majid Fakhri**, Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism , Oxford 1997

4. **Ibrahim Najjar**, Faith and Reason in Islam. Ibn Rushd, Oxford 2001

5. **E. Rosenthal**, Commentary on Plato's Republic. Averroes, Cambrdige 1956 Rosenthal

6. **Simon Von Den Bergh**.The Incoherence of the Incoherence translated, Oxford U.P. 1954

7. **Oliver Leaman**, Averroes and his Philosophy, Oxford, Clarendon Press, 1988

8. **M. C. Hernandez,** Ibn Rushed, London, 1997

9. **Dominique Urvoy,** Ibn Rushd, American University in Cairo Press, Cairo, 1991

10. **S. H. Nasr**, History of Islamic Philosophy, Routledge, London, 1996

فرانسیسی میں:

1. **S. Munk**, Melanges des philosophie juive et arabe. A. Franck, Paris, 1859

2. **Corbin, H.**, Histoire de la philosophie ilsamique, Paris, Gallimard, 1964

3. **Gauthier, L.**, Ibn Roshd (Averroes), Paris, Presses Universitaires de France, 1948

جرمن میں:

1. **De Boer, T. J.** , Geschichte der Philosophie in Islam. Stuttgart, Frommanns Verlag, 1901 Translated into English by E.R. Jones, London, Luzac, 1903

References

1. **Nadvi, A.S. Renan** page 39, *Hukamae Islam* (Urdu), A.S. Nadvi, page 106.
2. **Sarton, G.** History of Science, G. Sarton, Vol II, page 250.
3. **Arnaldez, R.**, Averroes - Notre Dame, Indiana, USA, page 149.
4. **Nadvi, A. S.**, *Hukamae Islam*, Vol. II, page 110.
5. **Sarton, G.**, History of Science, Vol II, Baltimore, USA, 1931, pp 230-233.
6. **Austin, R WJ.**, Sufis of Andulasia, Beshara Publications, 1988, page 23.
7. **Watt, W. M.**, History of Islamic Spain, Edinburgh Univ. Press, 1965, page 109.
8. **Rosenthal, E. J.**, Averroes' Commentary on Plato's Republic, Cambridge Univ. Press, 1956, page 166.
9. **Read Jan**, Moors in Spain & Portugal, Rowman & Littlefield, NY 1975, p. 75.
10. **Conde J A**, History of Arabis in Spain, London, Vol. 3, 1854, page 15.
11. **Arnold, T. W.**, Legacy of Islam, Oxford University Press, 1931, page 275.
12. **Sarton, G.**, History of Science, Vol. 2, page 286.
13. **Arnaldez, R.** Averroes. University Notre Dame, Indiana, USA, page 12.
14. **Watt, W. M.**, History of Islamic Spain. 1965, page 135.
15. **Peters, Rudoph**, Jihad in Medieval and Modern Islam, Chapter on Jihad from *Bidayatul Mujtahid*. E.J. Brill. Leiden, 1977, page 11.
16. ***Musannifin, Idara-tul* (Urdu)**, *Hidayatul Muqtasid*, Part of Bidaya, Jhang Pakistan, 1958, pp. 30-31.
17. **Sarton, G.**, History of Science, pp. 305-306.
18. **Arnaldez, R.**, Averroes- A Rationalist in Islam, pp. 26-28.
19. **Dictionary of Scientific Biography**, Vol. 12. Article Ibn Rushd.
20. **Neuberger History of Medicine**, Vol. I. 1910, page 383.

21. **Riesman, D.,** History of Medicine. Paul Hoeber, NY 1935, pp. 61-62.
22. **Sabra, A.I.**. Science in Islam. MIT Press, London. UK. Page 351.
23. **Journal of the History of Medicine,** #24, 1969, pp 77-82.
24. **Farangi Mahal M. Younus,** Ibn Rushd. Azamgarh, 1952, page 109.
25. **Fletcher, R,** Moorish Spain, H. Holt, NY 1992, page 75.
26. DSB, Vol. 12
27. **Toomer, G.,** Almagest, Gerald Duckworth & Co., London, 1984, page 41.
28. **Nallino, C.A.,** Arabian Astronomy during medieval times, (Arabic) Rome 1911, page 22.
29. **Saliba, George,** History of Arabic Astronomy. NY University Press, 1994, page 22.
30. ibid, page 63.
31. Ibid, page 69.
32. **Glick, Thomas,** Convivencia, G. Braziller, NY, 1992, page 93.
33. **Wahba, Mourad**, Averroes and the Englightenment, Promtheus Books, NY, 1996, page 49.
34. **Rescher, N**, Studies in Arabic Philosophy. University of Pittsburgh Press, 1966, p. 153.
35. **Sarton, G**, History of Science, Vol. II. page 357.
36. **Singer, Charles**, Short History of Ideas to 1900, Clarendon Press, Oxford 1959, p. 155.
37. **Fakhri, Majid**, Averroes, Oneworld, Oxford, 2001, page 50.
38. **Asimov, I**, Biographical Encyclopedia. Doubleday. NY, 1982, page 89.
39. **Butterworth, C E,** Introduction of Arabic Philosophy into Europe, EJ Brill, NY 1994, p. 20.
40. **Barq, G. Jilani,** *Falsafian-e-Islam* (Urdu), Sh. Ghulam Ali Sons, Lahore 1968, p. 46.
41. **Arnold, T.W.,** Legacy of Islam. Oxford Univ. Press, 1968, page 275.
42. **Arnold,** Legacy of Islam, page 276.

43. **Goldstein, T.**, Dawn of Modern Science, Houghton Company, Boston, 1980, p. 113.
44. **Arnold**, Legacy of Islam, page 276.
45. **Fakhri, M.**, Islamic Philosophy, Theology & Mysticism, Oneworld, Oxford, 1997, p. 95.
46. **Arnaldez, R**, Averroes, Indiana University, USA, 2000, p. 115.
47. **Azimabadi**, Great Personalities in Islam, Adam Publishers, Delhi, 1998, p. 173.
48. Encyclopedia of Islam, Vol. I, page 737.
49. **Nasir, Dr. Naseer**, *Sarguzisht-e-Falsafa*, Feroz Sons, Lahore, 1991, page 428.
50. ibid, pp. 444-448.
51. **Hoodbhoy, Dr. P.**, Islam and Science, Zed Books, NJ, 1991, p. 114.
52. **Nadvi, A.S.**, *Hukamae Islam*, Azamgarh, 1953, pp. 345-348.
53. **Sarton, G.**, History of Science, Vol. 2, p. 287.
54. **Schmitt, C.B.**, Aristotle and the Renaissance, Harvard Univ. Press, Cambridge, USA, 1983, page 23.
55. **Fakhri, M.**, Averroes, Oneworld, Oxford, 2001, p. 22.
56. **Wahba, M.**, Averroes & Enlightenment, NY 1966, p. 160.

مصنف کا تعارف

محمد زکریا ورک گورداسپور، ہندوستان میں 28/جون 1946ء کو پیدا ہوئے۔ کراچی سے قانون کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد 1971ء میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جرمنی کی قدیم شہرہ آفاق یونیورسٹی گوٹنگن گئے۔ 1973ء سے کینیڈا میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ مقیم ہیں۔

زکریا ورک گزشتہ تیس سال سے کینیڈا میں اردو ادب کے فروغ کے سلسلے میں کوشاں ہیں۔ ان کی نگارشات کینیڈا، ہندوستان، برطانیہ، امریکہ اور پاکستان کے مؤقر جرائد اور اخبارات کی زینت بن چکی ہیں۔ بطور مترجم وہ دو کتابیں انگریزی سے اردو میں اور بطور مؤلف نوبل انعام یافتہ سائنس داں ڈاکٹر عبدالسلام کی عہد آفریں زندگی پر دو کتابیں تالیف کر چکے ہیں۔ پاکستان اور ہندوستان میں ان کو مقابلہ ہائے مضمون نویسی میں متعدد انعامات مل چکے ہیں۔ 1996ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے مجلّہ تہذیب الاخلاق کے مقابلۂ مضمون نویسی 'قوموں کے عروج و زوال میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا کردار' میں ان کو پہلا انعام دیا گیا تھا۔ اردو، عربی، جرمن اور انگریزی زبانوں پر ان کو عبور حاصل ہے۔ 'اسلام اور سائنس' کے موضوع پر ان کے دو درجن سے زیادہ مضامین شائع ہو چکے ہیں۔ 1997ء میں حرمین شریفین کی زیارت کے بعد ان کو پاکستان اور ہندوستان کی سیاحت کا موقعہ ملا۔

سیر و سیاحت کے علاوہ مطالعے کے بہت شوقین ہیں۔ کینیڈا کے صوبہ اونٹاریو کی وزارت صحت کے کمپیوٹر ڈپارٹمنٹ سے عنقریب ریٹائرمنٹ کے بعد وہ کینیڈا میں اردو ادب کی تاریخ قلم بند کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس سے قبل مارچ 2005ء میں ان کی کتاب 'مسلمانوں کے سائنسی کارنامے' مرکز فروغ سائنس کے زیرِ انتظام شائع ہو چکی ہے۔

zakariav@hotmail.com